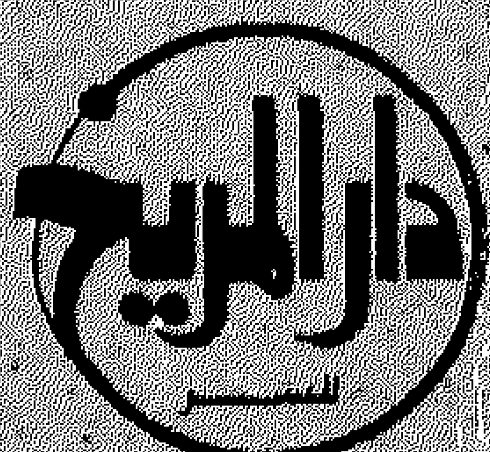
السامريون واليهود

تأليف
الدكتور سيد فرج راشد









الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية

السامريون واليهود

السامريون واليهود

تأليف

الدكتور سيد فرج راشد

أستاذ اللغات السامية المساعد
كلية الآداب
جامعة الملك سعود



ص. ب. : ١٠٧٢٠ - الرياض: ١١٤٤٣ - تلكس ٤٠٣١٢٩
المملكة العربية السعودية - تلفون ٤٦٥٨٥٢٣ - ٤٦٤٧٥٣١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ
وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥)

صدق الله العظيم

مقدمة

بقلم أ . د . حسن ظاظا

على الرغم من أن فرقة السامرة تكاد لا تكون شيئاً مذكوراً في اليهودية العالمية لقلة عددها وتقلص ثقافتها وانعدام الأسباب التي تدفع غيرها من الفرق والأديان الأخرى الى الاهتمام بها ؛ فإنها في تاريخ الفكر الاسرائيلي جديرة بالبحث والاهتمام من جوانب كثيرة من أهمها أن اليهودية تدعي ـ حقاً أو باطلاً ـ أنها تخلف سليمان وداود في فلسطين، بينما طائفة السامرة تنتمي مباشرة الى يعقوب الذي هو اسرائيل وما تزال تعيش في منطقة نابلس حيث جبل جريزيم الذي كان أول بقعة عُبد فيها الله الواحد من قبل يعقوب وأبنائه وهم بعد غرباء في فلسطين طارئون عليها هائمون حول مراكز الحضارة الفلسطينية الكبيرة العريقة التي تنتمي ـ عند البحث التاريخي ـ الى تفاعل بين الكنعانيين من جهة والآراميين من جهة أخرى والممالك الصغيرة التي كانت تتألق وتنطفىء في حقب زمنية معينة في قلب الجزيرة العربية . وفي ديار السامرة قبل قلعة داود وهيكل سليمان بنحو سبعمائة سنة كان المعبد المقدس الذي أقامه يعقوب وسماه بيت ايل أي بيت الله وهو في القرية الفلسطينية العربية التي تَحوّر فيها اسم بيت ايل الى بيتين .

من هنا ومن غرابة الكتابة الأبجدية السامرية وأصالة التقاليد الشرقية لدى السامريين واستقلال لغة العبادة والتلاوة عندهم عن العبرية الرسمية للربانيين الصدوقيين والأسينيين والقنائيم (الغيورين أو المتطرفين) والقرائين، شاع

الاهتمام بالسامريين وتراثهم بين الباحثين الغربيين بما هو أكثر وأشد خصوصية من اهتمام السامريين أنفسهم بذلك ، لكن العداء التقليدي بين هذه الطائفة وبين اليهود عامة لاعتبارهم إياها فئة مارقة منحرفة ليس من الناحية الدينية فحسب ولكن ـ وعلى الخصوص ـ من الناحية السياسية فإن الذين بحثوا في السامريين لم يسلموا من تأثير اليهودية الرسمية في الحط من قيمة التراث السامري والتشكيك في أصالة هذه الفئة من الناحية القومية والثقافية ، فهم قد اتهموهم بالتواطؤ مع بختنصر الكلداني في غزو مملكة يهوذا في القرن السادس قبل الميلاد ، كما اتهموهم قبل ذلك بالاستجابة التلقائية الى حركة انفصالية وصفوها بأنها تمرد قام بها يربعام بن نباط أحد القواد العبريين المعارضين لسليمان بمجرد موت سليمان وتولي ابنه رحبعام بن سليمان العرش في بيت المقدس (أورشليم) ، والذي يرجع الى مواعظ أنبياء اسرائيل في العهد القديم لا سيما في أزمنة الأزمة والخطر والانحلال الممهد لسقوط دولتهم القديمة في فلسطين ، يلاحظ كيف يصبون جام غضبهم على السامرة ويتفننون في حصر جرائمها والتنديد بمساوئها حتى أولئك الأنبياء الذين كانوا ينصبون أنفسهم على أنهم وحدويون أي يريدون تقريب وجهات النظر بين السامرة في شمال فلسطين ويهوذا في جنوبها ، حتى هؤلاء كانوا عندما يعدون مآخذ الرب على أورشليم يتبعونها بمآخذ أنكى وأشد على السامرة ، من هؤلاء ميخا وهوشع وعاموس وغيرهم .

فالموضوع كما نرى هام وشائك فكلا الطرفين اليهود والسامريين يتهم صاحبه بالتحريف في شريعة الرب وفي وصايا الأنبياء والراجح أن كليهما قد حرّف بطريقته الخاصة ، مما يجعل المقارنة العلمية أمراً ضرورياً لنزاهة البحث التاريخي وأمراً صعباً ولكنه ممتع في نفس الوقت ، وقد لاحظ الباحث المتعمق الدكتور سيد فرج هذه الظاهرة وهو يدرس معي من أعوام طويلة الأدب اليهودي القديم حول بيت المقدس (أورشليم) ، فانتبه الى أن السامرة هي القطب الآخر في هذا المجتمع المكهرب الذي خلقته ألوان الصراع

السياسي والحضاري في الشرق الأوسط قبل ظهور المسيح عليه السلام ، فخص الدكتور سيد فرج السامرة ببحث أكاديمي قيم وكبير عُني فيه بدراسة المدينة من الناحية الأثرية والتاريخية ، كما عُني بالأطوار الحضارية التي تعاقبت على منطقة السامرة في ظل استقلالها عن حكومة اليهود الى الفتح الروماني . وهنا في الكتاب الذي يقدمه لقراء العربية يعالج الناحية الثقافية والدينية والفكرية في مفهوم السامريين المعاصرين أولاً ومدى مطابقة هذا لشهادة اللغة والتاريخ والآثار ، ويقدم لنا صورة من مجتمع يؤمن بالشريعة الموسوية ويرفض نبوة داود وسليمان وملكهما ، وهو مجتمع تحاول الصهيونية المعاصرة خنقه أو تذويبه في طوفانها أو القضاء عليه نهائياً ، لأنه شهادة حية لتاريخ طويل ينكر الشرعية الدينية لسيطرة اليهود على القدس ولاغتصابهم لكل المنطقة التي يشغلونها الآن في فلسطين في ظل الراية الصهيونية ؛ ومن يدري فقد يحدث بعد جيلين أو ثلاثة أن يصبح السامريون في خبر كان ، فهم الآن بضع مئات فقط وكما ذهب الصدوقيون من قبلهم وكذلك الأطباء الأساة(الأسينيون) وكما تحول المتطرفون من القنائيم الى صهاينة أكثر تطرفاً وتعطشاً للدماء ، فربما اختفى السامريون بشكلهم الحالي الآن وأصبح كتاب الدكتور سيد فرج وثيقة تاريخية على أمة أصابها الانقراض بطبيعة الحال هو وعشرات الكتب التي كتبت في أوروبا وأمريكا حول نفس الموضوع ، ولأن السامرة لا يؤمنون إلا بتوراة موسى في شكلها المسطور لديهم ولا يضيفون اليها من كتب الأنبياء إلا سفر يوشع بن نون الذي عبر ببني اسرائيل نهر الأردن ، ومن ثم أصبح الوثيقة الشرعية الوحيدة لوجود هؤلاء الناس على الضفة الغربية من النهر . لهذا السبب ظل السامريون يعتبرون أنفسهم غرباء على المبادىء الصهيونية وقضايا الاستيطان والوطن القومي وكل القعقعة الاعلامية التي واكبت بدايات الصهيونية العالمية ، وقد ساعدهم على ذلك قلة عددهم وعدم خروجهم في الشتات البابلي أو الروماني ثم احتفاظهم بتقاليدهم الشرقية في المكان الذي يقيمون فيه ، مما أوجد حالة من التآخي بينهم وبين المجتمع العربي المحيط

بهم ، كما أنهم كانوا يترفعون في أغلب أدوار تاريخهم عن الإتجـار بالربا أو الزنا أو التآمر السياسي والاجتماعي مما أبقاهم بمعـزل عن الأحقاد الانسـانية العامة التي تعرض لها اليهود التلموديون .

ففي هذه الصفحات سيساير القارىء السامريين في موطنهم منذ العصور البطولية والأسطورية الأولى الى وقتنا الحاضر ، وهو عمل هام جداً يعتبر إضافة طريفة وضرورية لجزئية فكرية ودينية من تلكُمُ الجزئيات الدقيقة التي تعتبر أمراً واقعاً في المنطقـة العربيـة ، شأنهم في ذلـك شأن طـائفة اليـزيديـة وكذلـك الأثوريون في العراق والعلويون في سوريا وبقايا القرامـطة في اليمن الجنوبي والخوارج في نقاط من الخليج والإباضية في ليبيا ، فهـذه كلها طـوائف دينية وقد تكون عنصرية أيضاً دقيقة وصغيرة ولكنها جـديرة بـالبحث المتعمق لأنها تعيش بيننا في وطننا العربي الكبير ، ولعل كتاب الدكتور سيد فرج يحتوي وراء معالجته لطائفة السامريين على إطار يمكن اقتباسـه أو الاستفادة منـه على كل حال في اتمام المسيرة ومعالجة هذه الطوائف الأخرى التي ذكرنا بعضها فقط ولم نخصها كلها عدّاً .

أ . د حسن ظاظا
أستاذ العلوم اللغوية
جامعة الملك سعود

فاتحة المؤلف

كانت القدس (أورشليم) عاصمة لمملكة يهوذا فترة تاريخية محدودة ، وأنها أصبحت مدينة مقدسة عند المسلمين والمسيحيين واليهود ، مما يجعل الوصول الى حل بشأن دورها ومكانها في التاريخ اليهودي أمراً يحتاج الى كثير من الحكمة غير المتوافرة لدى قادة اليهود في العصر الحديث ، لأنهم تورطوا في دعاياتهم لقرون عديدة في جعل القدس (أورشليم) هي الهدف الأسمى والرمز الأوحد للحركة الصهيونية كلها . ولا ينافس القدس (أورشليم) في الفكر الاسرائيلي الا السامرة (سبسطية الحالية في فلسطين) ـ وهو الاسم الذي أطلق على طائفة السامريين بعد ذلك ـ ، فهي لم تكن مقدسة للعبريين جميعاً بل للشطر الشمالي فقط ، وهي فيما يبدو لم تدمر تدميراً شاملاً كالذي أحدثه بختنصر في أورشليم (٥٨٧ ق . م) ، ولكنها خلت من سكانها الذين هربوا تحت تأثير الفزع من القوات الأشورية (٧٢٢ ق . م) وانتشروا حيثما استطاعوا أن يصلوا وأطلق عليهم اسم القبائل العشر الضائعة ، وحل محلهم في السامرة سكان من الأشوريين والآراميين ومن شاء أن يسكن في هذه المنطقة مكان العبريين الذين تركوها .

ومن هنا ظهرت نعرة عند يهود السبي وحتى الآن ، تحاول أن تؤكد أن يهود السامرة غير خالصي النسب ، وأن معظمهم لا ينتمي الى العبريين بل هم خليط من هذه الأمم التي سكنت السامرة بعد تخريبها ، ولذلك لم يسمح لهم

نحميا وعزرا بالاشتراك في بناء الهيكل الثاني في القدس (أورشليم) .

وهدفي من هذا البحث هو تجميع وتركيز كل ما يمكن من معلومات عن طائفة السامريين وموقف اليهود منهم في الدين والتاريخ والتراث ، كما حاولت تتبع تأثير الاسلام على عقيدة السامريين وخاصة فيما يتصل بايمانهم بالله الواحد الأحد ، ومن الملاحظ أن هذا التعبير عن الوحدانية لانجده على الاطلاق في الكتابة السامرية السابقة على فترة معرفتهم بالعقيدة الاسلامية ، كما تأثر السامريون بتعاليم الاسلام فيما يتعلق بيوم البعث والشفاعة .

كما أن التاريخ السامري واليهودي قد أوضح بما لا يدع مجالاً للشك عدم صحة ادعاءات الصهيونية حول اقليم السامرة الآن .

ونتيجة لأن هذا البحث يعتبر محاولة لطرق ميدان غير معلوم تماماً فكان من الطبيعي أن أواجه صعوبات كثيرة لجمع المادة العلمية اللازمة لاكمال البحث في الموضوعات التالية :

١ ـ الحفائر والآثار والمرويات القديمة التي تتعلق بالسامرة كطائفة يهودية والسامرة كعاصمة لمملكة اسرائيل في الشمال فترة زمنية محدودة .

٢ ـ دراسة أثرية بين السامرة وأورشليم .

٣ ـ دراسة الحقب التي تعاقبت على السامرة عبر التاريخ من ناحية التاريخ والأساطير ، بالاضافة الى موضوعات أخرى فرعية . ومعظم هذه الموضوعات أغلبها دراسات أثرية تمت حديثاً ونشرت باللغات الأوروبية واللغة العبرية . واقتضت طبيعة البحث الاطلاع على المصادر الأصلية من كتب التراث الأدبي والتاريخي عند السامريين وفحصها فحصاً علمياً ، ولعل أهم مصادر التراث الأدبي هي : تعاليم مرقاح وهي أشمل الوثائق السامرية بعد التوراة ، فهي بمثابة المدراش السامري ومرقاح هو أقدم مؤلف سامري وعالم لاهوتي لديهم ، ويرجع تاريخه الى نهاية القرن الثالث ، ومن خلال تعاليم مرقاح تتضح لنا كثير من الأفكار التي كانت معاصرة للفترة

الهيلينية والرومانية في فلسطين .

ومن كتب التراث الأدبي كذلك الدفتر والكافي والخلاف والدليل . كذلك نجد كتب التراث التاريخي عند السامريين عديدة ، ولذلك قام العالم ماكدونالد J . Macdonald بتقسيمها وترقيمها الى سبعة كتب في التراث التاريخي لعل أهمها كتاب التاريخ الثاني Chronicle II وقد اشتهر هذا الكتاب باسم كتاب الأيام وترجع أهميته الى أنه يسرد تاريخ الأحداث عاماً بعد عام منذ عصر يوشع بن نون وغزوه أرض فلسطين حتى أحداث السبي البابلي ، كما أنه أظهر طائفة السامريين ككيان مستقل عن اليهود ، بالاضافة الى أنه يسرد في نسق تاريخي حكم الكهنة في كل مرحلة من المراحل التي يتعرض لها ، وذلك ليكمل الأحداث التي جاءت في التوراة السامرية من وجهة نظر السامريين .

ومن بين مصادر التراث التاريخي كذلك كتاب تاريخ السامريين لأبي الفتح السامري ، وهو يعد أشهر محاولة للسامريين لكتابة تاريخهم في صورة انتاج أدبي ، ويطلق ماكدونالد على هذا الكتاب كتاب التاريخ السادس Chronicle VI ومن الملفت للنظر أن أبا الفتح كتبه باللغة العربية الدارجة في القرن الرابع عشر الميلادي في فترة كان يبدو أن تراث هذه الطائفة قد أوشك على الاختفاء ، ويغطي هذا الكتاب الفترة من آدم حتى أوائل العصور الاسلامية وعلى وجه التحديد عام ٧٥٦ م ، ونظراً لأهمية هذا المصدر التاريخي الأدبي فانه ما زال موضع خلاف بين المؤرخين والباحثين ، فعلى سبيل المثال يرى مونتجومري أن أبا الفتح كان يستخدم مادة العهد القديم استخداماً مباشراً ، في حين يرى بومان أن أبا الفتح استمد مادته من تاريخ الشعب اليهودي ليوسيفوس (المؤرخ اليهودي في القرن الأول الميلادي) وخاصة فترة المكابيين .

وقد رجعت الى مصادر غير أدبية تأتي على رأسها البرديات الآرامية في الفنتين .

ومعظم مصادر التراث الأدبي والتاريخي عند السامريين كانت ضمن المراجع التي استعنت بها في مكتبة المتحف البريطاني ، هذا بالاضافة الى عشرات الكتب والدوريات التي تعتبر فرعية الى حد ما .

وأعتقد في حدود الجهد المتواضع الذي قمت به ، أنه أصبح في الامكان تركيب صورة عن طائفة السامريين تعتبر مستكملة الى حد بعيد .

وإذا كان لي أن أقول شيئاً فانما هو تقديم الشكر الخالص الى سعادة مدير مركز البحوث بكلية الآداب بجامعة الملك سعود ومجلس ادارته على مساعدتهم الفعالة في تمويل النسخ والتصوير لبحثي هذا تمهيداً لنشره ، وهي مكرمة تذكر لهذا المجلس ـ الموقر ـ الى جانب جهوده الكبيرة في تشجيع البحوث العلمية بالكلية .

كما لا يسعني في هذا المقام الا أن أقدم شكري العميق لزملائي في قسم الاثار والمتاحف بجامعة الملك سعود لتبنيهم موضوع بحثي وموافقتهم على تقديمه الى مركز البحوث، كما يقتضيني واجب العرفان أن أتقدم بالشكر والتقدير الى أساتذتي الأفاضل : الدكتور / حسن ظاظا ، والدكتور / مصطفى كمال عبد الحليم ، والدكتور محمد بحر عبد المجيد الذين قدموا لي النصح المخلص في مراحل البحث المبكرة ، وأثناء كتابته ، وقد أخذت بملاحظاتهم الصائبة عند اعدادي هذا البحث .

كما لا يفوتني في هذا المقام الا أن أشكر الاستاذ الدكتور / عبد الرحمن الطيب الانصاري رئيس قسم الأثار والمتاحف على ما قدمه لي من عون ونصح وتشجيع طوال فترة كتابتي لهذا البحث .

د . سيد فرج راشد

الرياض في ١٥/٨/١٤٠٦هـ .

تمهيد

التعريف بالسامرة

١ . اسم السامرة واشتقاقه .
٢ . اسم السامريين والتسميات الأخرى .
٣ . أصل السامريين ونشأتهم .
٤ . جغرافية السامرة .

أولاً : اسم السامرة واشتقاقه

تقع السامرة على تل في مرتفعات افرايم التي تبعد ستة أميال الى الشمال الغربي من مدينة شكيم (نابلس) ، وقد أطلق اسم السامرة في بادىء الأمر على العاصمة التي أسسها الملك عمري (٨٨٥ ـ ٨٧٤ ق . م) في مملكة اسرائيل في الشمال أثناء القرن التاسع قبل الميلاد ، ثم اتسعت دائرة الاسم فشملت الاقليم الشمالي كله حوالي نهاية القرن الثامن قبل الميلاد ، عندما استولى تغلات فالصر الثالث الملك الأشوري على كل أراضي الجليل وشرق الأردن من المملكة الشمالية وأخضع جزءاً منها في عهد ملكها فقح بن رمليا (٧٣٧ ـ ٧٣٢ ق . م) . فقد أصبح اسم الاقليم المستقل من المملكة بعد ذلك يعرف باسم أهم مدينة فيه وهي السامرة[١] . وكان هذا الاقليم يسمى قبل ذلك جبل افرايم ، وبالتالي يعتبر اسم السامرة اسماً حديثاً نسبياً والاسم العبري للسامرة هو شومرون وقد ظهر لأول مرة في النقوش الأشورية التي يعود تاريخها الى عصر الملك تغلات فالصر الثالث باسم سامرينا ، كما أنها تعرف في اللغة الآرامية باسم شامراين (عزرا ٤ : ١٠) .

---

(١) J. A. Montgomery: The Samaritans (1907), P.13.

وقد استعمل عاموس اسم السامرة فقط كمدينة ولكن هوشع قد كتب عن الاقليم أنه أصبح إقليماً آشورياً تابعاً .

وعرفها اليونان باسم سامريا ومن ثم أصبح اسمها في اللغة الانجليزية Samaria[(١)] وقد حاول البعض الوصول الى تفسير يحدد العلاقة بين الصيغة العبرية شومرون وبين الصيغ السابقة التي وردت في المصادر غير العبرية .

ومن المحتمل أن مدينة السامرة « شومرون » قد اشتق من اسم شيمر وهو صاحب التل الذي اشتراه الملك عمري (٨٨٥ - ٨٧٤ ق . م) وأقام عليه مدينة السامرة[(٢)] (١ ملك ١٦ : ٢٤)، الا أن «مونتجمري» يفترض أن ثمة قرية قديمة ربما كانت تقع على تل شيمر وقد اشتراها عمري من القبيلة التي تسكنها وتل شيمر هو نفس التل الذي أعده عمري ليقيم عليه مبانيه وتحصيناته ويقارن ذلك بشراء داود لقرية آرونا اليبوسي في أورشليم (٢صم ٢٤ : ٦) ويرى أنه ربما كان شيمر هو اسم عشيرة واسعة الانتشار لعلها كانت إحدى عشائر قبيلة ليفي (١ أخ : ٣١) أو قبيلة بنيامين (١ أخ ٨ : ١٢) .

ويرى مونتجري أن اسم شيمرون هو في الواقع اسم عشيرة من قبيلة يسساكر (تك ٤٦ : ١٣) ، ويرى أيضاً أن نفس الاسم ربما كان اسماً لمدينة تقع في منطقة قبيلة زبولون[(٣)] (يوشع ١٢ : ٢٠) ، على أن « كتاب الأيام » السامري في سفر يوشع ١٩ : ١١ ذكر أن المدينة التي تقع الى الشمال من منطقة قبيلة زبولون هي شومير وليست شيمرون[(٤)] .

ويشير يوحانان أهاروني أن عمري قد اشترى تل السامرة من شيمر الذي يبدو أنه كان على صلة وثيقة بعشيرة شيمرون وهي كما أسلفت تنتمي الى قبيلة

---

(١) Montgomery: OP.Cit, P. 13

راجع دائرة المعارف العبرية (أو تسار يسرائيل) جـ ١٠ ص ١٨٤ مادة السامرة .

(٢) دائرة المعارف العبرية «أوتسار يسرائيل » جـ ١٠ ص ١٨٧ .

(٣) Montgomery: op. Cit, P.317

(٤) John Macdonald: The Samaritan Chronicle II, P.15.

يسساكر التي ربما كان عمري ينتسب اليها[1] .

أما فيما يتصل بالصيغة شيمرون كما جاءت في سفر يوشع فربما كانت هي نفس الصيغة الأصلية التي كان عليها اسم المدينة التي أسسها عمري ، وبالتالي فمن المحتمل أن يكون هناك أكثر من مكان واحد باسم السامرة وُجد على الخريطة القديمة ، بينما وجد عدد من الأماكن من نفس الأصل في العهد القديم وعلى الخريطة الحديثة (شامير وسومرا في يهوذا) .

وعلى هذا النحو ، فإننا نرجح أن اسم شومرون ربما كان مشتقاً من اسم قبيلة كانت واسعة الانتشار بين القبائل السالفة الذكر .

وقد ناقش هذه النقطة د . يعقوب بكر أيضاً وفي رأيه أن اسم شومرون ربما كان مشتقاً مباشرة من كلمة شامر العبرية التي تدل على معنى الحراسة ، وعلى ذلك فإن كلمة شومرون يكون معناها « الحارسة » وقد يكون د . يعقوب مصيباً في رأيه لأن هذه المدينة كانت تقع بالفعل في موقع حصين ومزودة بتحصينات قوية[2] . ونتساءل هل اسم شومرون مشتق من كلمة شومر العبرية (والتي معناها الشمر) وهو نوع من الينسون الذي يكثر نباته على تل السامرة .

---

(١) يوحانان أهاروني : « ارتس يسرائيل بتقوفت همقرا » (أرض اسرائيل في فترة المقرا) ص ٢٧٧ .

(٢) سبتينو موسكاتي : الحضارات السامية القديمة .
ترجمة الدكتور السيد يعقوب بكر ص ٢٨١ (هوامش المترجم) .

ثانياً : اسم السامريين والتسميات الأخرى

لعله من المفيد أن نوضح أنه كان يطلق على سكان اقليم السامرة اسم السامريين « شومرونيم » ثم اقتصر الاسم على معتنقي المذهب السامري وحده الا أن السامريين أنفسهم لم يستخدموا هـذه الصيغة وإنمـا استخدمـوا صيغة « شامريم » بمعنى الحفظة : حفظة القانون(١) .

فالسامريون إذن هم سكان السامرة وهم بقايا طائفة يهودية عاشت لعدة قرون على جبل جريزيم في فلسطين بوصفه المكان المختار والذي عينه الرب لعبادته ، والآن استقر اسم السامريين على ما هو عليه بعد أن مرّ بعدة مراحل من التطور ، ويجب أن نشير الى أن مصطلح السامريين «شومرونيم » لم يرد ذكره الا مرة واحدة في العهد القديم « وكانت كل أمة تعمل آلهتها وتضعها في بيوت المرتفعـات التي عملها السـامريـون ، كل أمـة في مدنهـا التي سكنت فيها »(٢) . وهذا يعني أن السامريين هم سكان السامـرة ولا يحمل أي إشـارة الى مجموعة أو طائفة مميزة .

وكان السامريون يلقبون أنفسهم باسم « الحفـظة شامـريم » ولكنهم لم يستخدموا مطلقاً المصطلح العبري شومرونيم « السـامريـون » والذي ورد في العهد القديم (٢ ملك ١٧ : ٢٩) ويبدو أن كلمة الحفظة « شامريم » مشتقة من مادة شامر العبرية وتعني الحراسة ؛ وتعتبر كلمـة شامـريم مرادفـة للكلمة

---

(١) J. Macdonald: The Theology of Samaritans, P. 203 .

(٢) ٢ ملك ١٧ : ٢٩ .

راجع : M.Gaster: The Samaritans, P.5.

العبرية شومريم بمعنى الحفظة أيضاً ولاندري أي من الكلمتين ظهرت قبل الأخرى ، وكلا الكلمتين يعني في مفهوم السامريين أنهم حماة القانون أو المحافظون على يوم السبت ، وهذا المعنى يؤكد أنهم خلفاء للاسرائيليين المحافظين على العقيدة (١) .

ولعله بسبب هذا التفسير كان اليهود نادراً ما يطلقون على خصومهم اسم السامريين « شومرونيم » الا اذا استثنينا ما ورد في العهد القديم (٢ ملك ١٧ : ٢٩) وفي التلمود الأورشليمي - الاصحاح الخامس « عفودة زاره » الفقرة الرابعة .

وعرف السامريون أيضاً باسم الكوتيين « كوتيم » والذي يعني « الخارجين عن الدين » وقد ردد هذا الاسم الكتاب الربانيون ، ومع أن مصطلح الكوتيين يطابق اسم بعض الجاليات الأشورية التي أحضرها سرجون الثاني من مدينة كوت في بابل، الا أن استخدام اليهود لهذا المصطلح لم يعط لنا تفسيراً مقنعاً لاختيارهم هذا الاسم الخاص(٢) الذي ورد كثيراً في المشنا والتلمود البابلي والأورشليمي كما سنوضح فيما بعد . ولكن السامريين أنفسهم يرجعون السبب في مصطلح « الكوتيين » - والذي يعني الخارجين عن الدين - إلى أن أسلافهم عند عودتهم من السبي حضروا الى مكان يسمى وادي كوتا .

ومن بين الأسماء التي عرف بها السامريون كذلك اسم الشكميين نسبة الى مدينة شكيم (نابلس) الواقعة بالقرب من جبل جريزيم ، وهو الاسم الذي

---

(١) راجع : J.Macdonald: op. cit.P.203.

راجع : J.W.Nutt: Fragments of a Samaritan,P.9.

(٢) اسحاق بن صبي : ندحي يسرائيل « الضالون من بني اسرائيل » ص ١٤٩ .

راجع : Montgomery: op.cit,PP.318 - 319

أطلقه عليهم المؤرخ اليهودي يوسيفوس الذي ادعى أن السامريين أنفسهم قد استخدموه في الفترة التي تعرض فيها اليهود لاضطهاد أيام الملك السلوقي انطيوخوس الرابع (١٧٥ - ١٦٤ق . م) .

وقد استقرت بالسامرة جاليات يونانية تعاونت مع الرومان على عهد المؤرخ يوسيفوس في الوقت الذي تناقص فيه السامريون وتحولوا الى مجتمع مغلق ، وتركزت إقامتهم حول شكيم ، هذا بالاضافة الى أن يوسيفوس كمؤرخ يهودي لا يريد أن يعترف بأن السامريين هم سكان السامرة ، ولذلك فهو يذكرهم كطائفة منسوبة الى شكيم[١] إلا أن مونتجمري يرى أن لقب الشكميين قد نشأ عن محاولة بعض الجماعات المرتدة عقائدياً عن طائفة السامريين أن يعزلوا أنفسهم عن السامريين .

أما فيما يتصل بالتسميات الأخرى فإن السامريين يلقبون أنفسهم بلقب « بني اسرائيل » ، واتخذوا أيضاً أسماء أخرى أشهرها « بنو يوسف » و « السامرة »[٢] .

وقد ورد ذكرهم في المصادر الاسلامية باسم «الامساسية» كما ذكرها الشهرستاني نقلاً عن البيروني وذكر البيروني أن السامرة تعرف بالامساسية ، قال وهم الابدال الذين بدّلهم بختنصر بالشام حين أسر اليهود وأجلاهم وكان السامرة قد أعانوه ودلوه على عورات بني اسرائيل فلم يحاربهم ولم يقتلهم ولم يسبهم وأنزلهم فلسطين من تحت يده[٣] .

---

(١) Jos: Ant, XI, VIII.

(٢) د . حسن ظاظا : الفكر الديني الاسرائيلي ١٩٧١ ص ٢٥٢ .

(٣) الشهرستاني : الملل والنحل الجزء الثاني ص ٢٩ .

ثالثاً : أصل السامريين ونشأتهم

يجدر بنا هنا قبل أن نمضي في دراسة أصل السامريين أن نتنبه الى أن السامرية ليست ديانة قائمة بذاتها مستقلة عن اليهودية ، بل إن السامريين طائفة أو فرقة من الفرق الدينية شأنها في ذلك شأن الفريزيين (الفريسيين) والصدوقيين والقرائين وغيرهم من الفرق اليهودية التي ظهرت في فترات مختلفة ولأسباب مختلفة .

أما فيما يتصل بأصل السامريين فإن المؤ رخين يختلفون فيما بينهم حول حقيقة أصلهم . والمعلومات التي لدينا غامضة وغير محددة ومن الصعب علينا على ضوئها إصدار حكم دقيق .

وطبقاً لما أورده العهد القديم في سفر الملوك الثاني يرجع تاريخ السامريين الى سقوط مملكة اسرائيل في عام ٧٢٢ ق . م وبعد ذلك قام يهوه بطرد اسرائيل من رحمته. « حتى نحى الرب اسرائيل من أمامه ، كما تكلم على يد جميع عبيده الأنبياء فسبي اسرائيل من أرضه الى آشور حتى هذا اليوم ، وأحضر ملك آشور قوماً من بابل وكوت وحماه وسفرايم وأسكنهم في مدن السامرة عوضاً عن بني اسرائيل فامتلكوا السامرة وسكنوا في مدنها » (٢ ملك ١٧ : ٢٣ - ٢٤) .

وسوف نوجز بعض وجهات النظر الخاصة بأصل السامريين ، فعلى سبيل المثال جاء في مقال لكاتب يهودي في بداية هذا القرن أن وجهة النظر العامة لليهود بالنسبة لأصل السامريين أنهم أبناء السلالات الغريبة التي أحضرها الملك الأشوري سلمانصر الخامس (٧٢٧ - ٧٢٢ ق . م) ووطّنها

في مناطق مملكة افرايم مكان القبائل العشر التي تم سبيها وقد تم اطلاق اسم الكوتيين فيما بعد على هؤلاء القوم الذين تم توطينهم في السامرة ، ولكن كاتب المقال يرى أن هذا الرأي غير صحيح ويشير الى أن سلمانصر قام فقط بإجلاء رؤساء القبائل العشر في حين أن معظم شعبها بقي في أرض آبائه وآلهته ، واختلطوا بعد ذلك مع القوم الذين أحضرهم سلمانصر من بابل وكوت وحماة وسفرايم وكونوا شعباً واحداً . وكان طبيعياً أن تؤيد دائرة المعارف اليهودية وجهة النظر العامة لليهود وتشير الى أن حقيقة نواة هذه الطائفة أنها كانت تتكون من سلالات أحضرها سرجون الأشوري من المقاطعات الشرقية للامبراطورية الأشورية وقام بتوطينها في إقليم السامرة[1]، وبالاضافة الى ذلك تشير دائرة معارف الأديان أن السلالات الأشورية في السامرة عند بداية مجيئها الى السامرة لم تخش الرب فأرسل عليهم أسوداً قتلت بعضهم ، وأنه حينما خاطب السامريون ملك آشور قائلين « إن سكان السامرة الجدد حينما حضروا واستقروا في مدن السامرة لم يرعوا فرائض الرب ، فأرسل أسوداً افترستهم عقاباً لهم على سلوكهم » وبعد ذلك أمر ملك آشور بإحضار أحد الكهنة ـ الذين سباهم من السامرة واستقروا هناك في بابل ـ ليعلمهم تعاليم الرب وسكن في بيت ايل وعلمهم كيف يتقون الرب (٢ ملك ١٧ : ٢٥ ـ ٢٨) ، وقد لاحظ كاتب مادة السامرة في دائرة معارف الأديان[2] أن النص يتأرجح بين الإفراد والجمع في تلميحه الى الكاهن أو الكهنة ولكن احتمال الجمع أقوى . بينما يوسيفوس يعزو الخطر على سكان السامرة الجدد الى طاعون انتشر بينهم على عكس رواية سفر الملوك الثاني[3] .

ويستمر النص في محاولته لإبراز أن السامريين كانوا أخلاطاً من الأمم

---

(١) Jewish Ency.: Vol.9,P.336.

(٢) Ency. Religion and Ethics: Samaritans,P.161.

(٣) Jos.: Ant., IX, XIV.

الأخرى، ولم يكن معهم تعاليم الكاهن أو الكهنة الذين أرسلوا إليهم فقد انزلقوا الى عبادة الأصنام (٢ ملك ١٧ : ٢٩) بل إن الأمر تجاوز هذا الحد ، حيث تتأكد هذه الحملة ضد السامريين وتزداد وضوحاً عندما يذكر النص أسماء الأصنام التي صنعتها كل جماعة من السامريين (٢ ملك ١٧ : ٣٠ - ٣١) . إن النص بعد ذلك يتناقض حينما يقول « وكانوا يتقون الرب ويعبدون آلهتهم كعادة الأمم الذين أجلوهم من بينهم » (٢ ملك ١٧ : ٣٣) . ونستنتج من هذا النص أنه على الرغم من أن السامريين كانوا يخشون يهوه ، إلا أنهم في نفس الوقت لم يتخلوا عن عبادتهم الوثنية السابقة .

بينما يطالعنا أورئيل رففورط الكاتب اليهودي برأي مخالف تماماً لوجهة النظر العامة لليهود ، حيث يشير الى أن السامريين هم من بقي من الشعب والذين لم يتم سبيهم من المملكة الشمالية على يد الأشوريين وكانت لهم توراة تخالف توراة اليهود ، ونضيف الى ذلك أنه من المحتمل أن جماعات من القبائل الشمالية التي تم سبيها الى آشور - واستمرت تعيش في السبي مع أبناء يهوذا (بعد السبي البابلي ٥٨٧ ق . م) - عادت مع اليهود العائدين الى فلسطين خلال فترة الهيكل الثاني ، الا أنهم لم يتوافقوا مع السامريين الذين كانوا قد بقوا في السامرة والذين كانوا قد كونوا جماعة منفصلة[١] .

ولعله من المهم أن نشير الى أن كثيراً من اليهود ينكرون من السامريين انتسابهم الى اسرائيل ، وقد وصل بهم الأمر الى أن بعض أخبار اليهود اعتماداً على النص السابق (٢ ملك ١٧ : ٢٥ - ٣٣) ، كانوا يسمونهم « جيران السباع » ، الا أن يسرائيل بلكيند أشار في مقال له عن السامريين إلى أن

---

(١) أورئيل رففورط : تولدوت يسرائيل بتقوفوت هبيت هشني (تاريخ اسرائيل في فترة البيت الثاني) ص ٣٢ .

البعض الآخر من أحبار اليهود يطلقون عليهم « جيران صدق » وكما جاء في رأي شمعون بن جمليئيل « أن حكم السامري مثل حكم الاسرائيلي في كل شيء »(١) .

وقد ردَّ ماكدونالد على مشكلة أصل السامريين برأي مخالف تماماً لمعظم الآراء السابقة حيث أعلن موافقته على ما ادعاه السامريون أنفسهم حول أصلهم الذي يعود الى عصر عيلي (القرن الحادي عشر ق . م) كما يرى أن بداية انفصال السامريين عن اليهود يرجع كذلك الى ذلك العصر اعتماداً على ترجمته لنص كتاب أخبار الأيام الثاني السامري وخاصة الفقرة التي نصها « انحدر أفراد افرايم ومنسي من مجتمع عيلي وكان مكانهم المختار هو جبل جريزيم - بيت ايل »(٢) .

ويثير اهتمامنا أن النقوش الأشورية تحدثنا عن السبي الأشوري على أساس أن سرجون الثاني قد سبى حوالي ٢٧,٢٩٠ ألف من سكان اسرائيل في عام ٧٢٢ - ٧٢١ ق . م بعد أن قام بتدمير السامرة وأمر بتوطينهم في آشور .

ومن المرجح أن المعلومات التي أوردها سفر الملوك الثاني الاصحاح السابع عشر مبالغ فيها ، ويبدو لنا أن نسبة غير كبيرة من أهل السامرة هي التي تم اجلاؤها بالمقارنة الى عدد السكان التقريبي في نهاية القرن الثامن قبل الميلاد . ولعلنا نستخرج من هذه المقارنة الى أن المستوطنين الجدد - الذي جلبهم سرجون الملك الأشوري - ربما قد انصهروا مع أبناء القبائل العشر الذي بقوا وعاشوا في مدن السامرة وكونوا معهم شعباً واحداً .

---

(١) يسرائيل بلكيند : هشومرونيم (السامريون) ص ٢٣ .

(٢) Journal of Semitic Studies: Vol.2I (1975) by; R.Pummer; The Present State of Samaritan Studies, I. P.48.

' J.Macdonald: The Samaritan Chronicle, no.II,(Berlin 1969) P.112.

فنخلص من هذه الدراسة الموجزة لتسميات السامريين وأصلهم ، الى نقطة جديرة بالتنويه ، هي أن السامريين في العهد القديم إنما هم الجماعة التي كانت تقيم في منطقة السامرة بمعناها الجغرافي ، ولكن بمرور الزمن حدثت فوارق من الناحية التاريخية والدينية ميّزت أهل السامرة عن أهل يهوذا وبدأ اليهود ينظرون الى السامريين نظرة جديدة تقوم على أساس أنهم طائفة خارجة عنهم ، وبذلك بدأ مفهوم السامريين يتخذ بعداً جديداً ، هو أن السامريين طائفة خرجت عن الاطار الديني اليهودي التقليدي . ومن هنا بدأت تسميتهم كما ذكرنا باسم الكويتيين والتي تعني « الخارجين عن الدين »، وهذا الاسم لا يرد في العهد القديم ولكنه يرد في الكتابات الدينية اليهودية الأخرى مثل المشنا والتلمود ، والتي ترجع من الناحية التاريخية الى القرن الثاني الميلادي وما بعد ذلك .

ولعلنا نفهم مما سبق أن التلمود كان يرمز الى الرومان الذين كان اليهود يكرهونهم ويسبونهم باسم كوتي ، ولما بدأت حركات اللاسامية قال اليهود إنْ كلمة كوتي هي لشعب سامري .

رابعاً : جغرافية السامرة

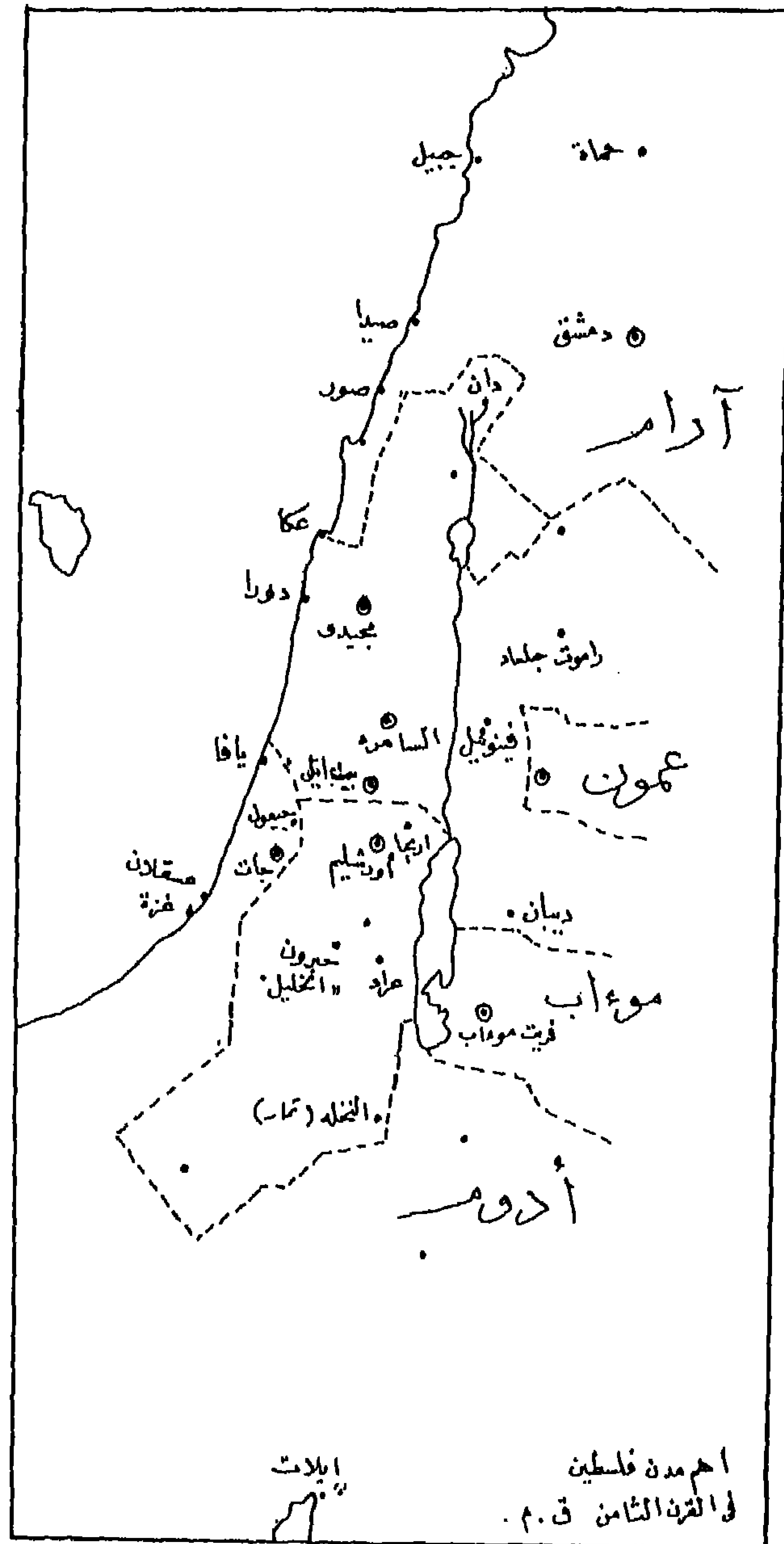
لعب اقليم السامرة دوراً رئيسياً في تاريخ بني اسرائيل ، فعلى مر تاريخها الطويل كان هذا الاقليم مسرحاً للمعارك بين مصر وآشور ، كان الأشوريون في بعض الأحيان يكتسحون مملكة اسرائيل ليقيموا رأس جسر ضد مصر . وقد تغيرت حدود اقليم السامرة عبر القرون ولم تكن الحدود ثابتة في كل عصر ، ففي عصر أسرة عمري الذي أسس السامرة امتدت حدود الاقليم من سهل اريحا حتى وادي عجلون جنوباً وكان يحدها سهل شاونة غرباً والحافة الجنوبية لوادي يزراعيل شمالاً ووادي الأردن شرقاً . وعلى هذا النحو وصلت حدود الاقليم من الشمال الى الجنوب حوالي أربعين ميلاً ومن الشرق الى الغرب حوالي خمسة وثلاثين ميلاً(١) .

طرق اقليم السامرة :

يختلف المؤرخون في أمر بناء المدن ، ومهما يكن فإن موقع المدينة لا يتم اختياره بمحض الصدفة ، وإنما يكون على عدة أسس أهمها وجود موارد كافية للمياه ، كما أن موقعها ينبغي أن يكون حصيناً بحيث يضمن حمايتها ضد أي قوى معادية ، وينبغي أن يكون الموقع ذا استراتيجية خاصة تُسهّل للمدينة الحركة والتجارة مع جيرانها ، ولذلك كان من الضروري أن نتعرف على الطرق الرئيسية والفرعية التي تربط السامرة بالمدن الهامة في مملكتي اسرائيل ويهوذا . وإذا رجعنا الى الطرق القديمة نرى أنها فرضت نفسها على جغرافية المنطقة ، وإن كان قد حدثت بعض التغييرات الطفيفة ، الا أن هذا لم يؤثر على اتجاهات الطرق الرئيسية .

---

(١) Interpreter's Dictionary of The Bible; Vol. 4, P.189.



أهم مدن فلسطين من القرن الثامن ق . م

الطرق الرئيسية التي كانت تربط مدن السامرة ويهوذا :

أولاً : الطريق الساحلي : كان يبدأ من مصر ويمتد على ساحل البحر الأبيض ويستمر حتى صور وصيدا ماراً بخان يونس وغزة ويافا وعكا .

ثانياً : الطريق الأوسط : كان يمتد من بئر سبع حتى القدس والتي كانت محطة مواصلات دولية في الشرق القديم ، بمعنى أن الطرق التي كانت تؤدي اليها والتي تخرج منها كثيرة أهمها : ـ

أ) طريق القدس يافا : وهو طريق وعر يمر بمناطق جبلية يصل السهل الساحلي ، ويبلغ طوله حوالي سبعة وستين كيلومتراً ، ويبدأ هذا الطريق من غرب القدس ـ من الباب الغربي للقدس والمسمى باب يافا ـ ويستمر على هضبة القدس نفسها ثم يعبر دير ياسين وأبو غوسن ثم الرملة ، ويبدأ الطريق في الانحدار من أبو غوسن الى الرملة ، ويطلق على الطريق من جهة الرملة حتى السهل الساحلي اسم باب الوادي ،

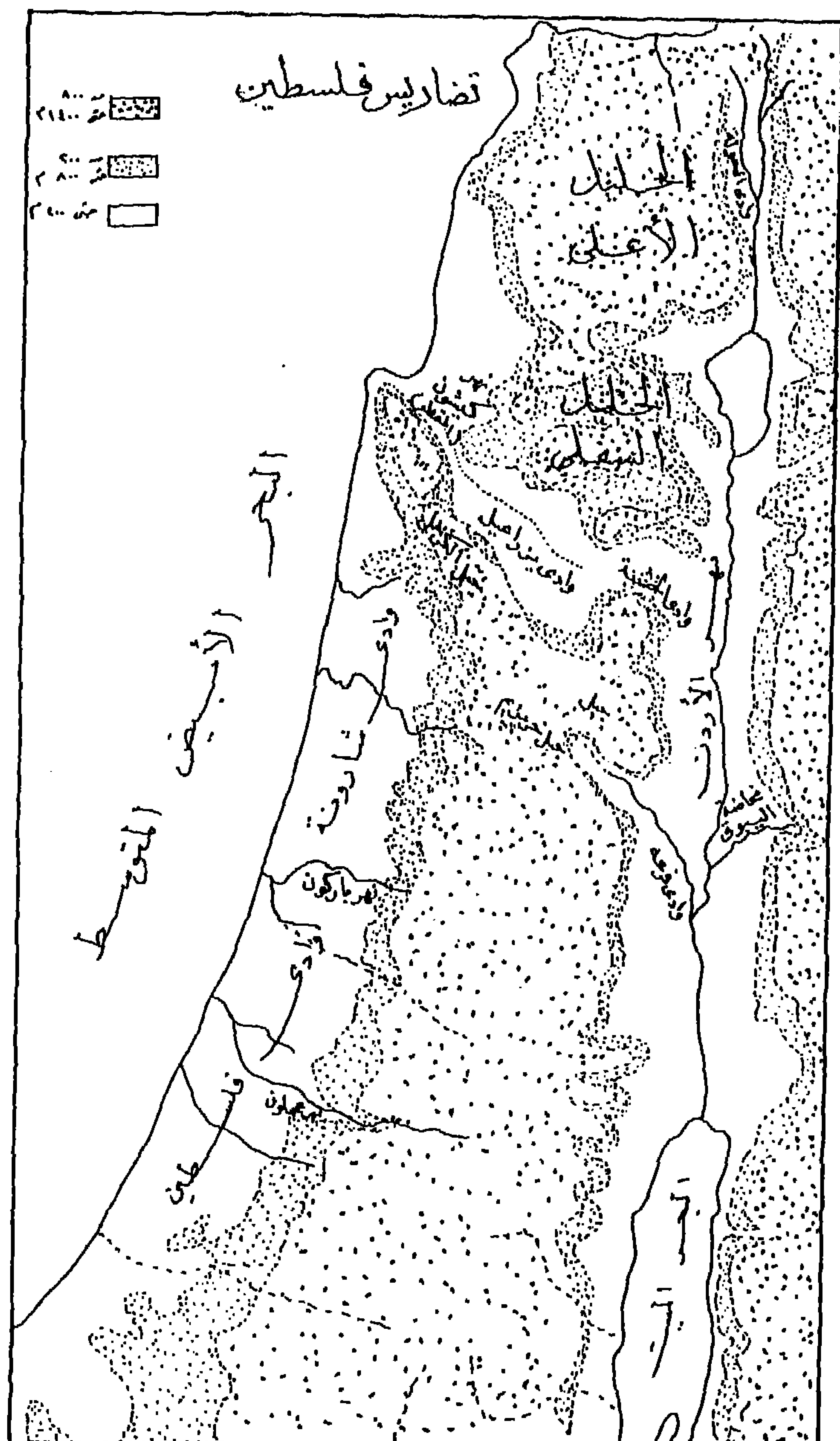
ب) طريق القدس ـ حيفا : يمر برام الله ونابلس (شكيم) وجنين ثم حيفا .

جـ) طريق القدس ـ الجليل (أو طبرية) : يمر برام الله وقلقليه وطولكرم ونابلس (شكيم) والسامرة (سبسطية) والعفولة ثم الجليل .

ثالثاً : الطرق التي كانت تربط السامرة كعاصمة بالمناطق المجاورة :

أ) طريق السامرة ـ شرق الأردن : ويمر جنوب طبرية متجهاً الى مدينة إربد شمال الأردن ، ثم يستمر في اتجاه دمشق وحلب .

ب) طريق السامرة . صور الساحلي : كانت السامرة ترتبط بالطريق الساحلي ـ الذي يبدأ من مصر حتى صور ـ عند ميناء حيفا ،



تضاريس فلسطين
الجليل الأعلى
الجليل الأسفل
البحر الأبيض المتوسط
سهل شارون
نهر ياركون
وادي
فلسطين
الأردن

وعلى هذا فطريق السامرة ـ صور الساحلي يمر بالكرمل وحيفا وعكا ثم صور .

جـ) طريق السامرة ـ الجلجال : وهو طريق مباشر يمر بجنين والعفولة ثم الناصرة .

د) طريق السامرة ـ شكيم : يمر بالجلجال وجنين ثم العفولة .

هـ) طريق السامرة ـ الأردن : يمر بمخاضه اليبوق[1] (على الضفة الغربية للأردن) .

الوديـــان :

وادي مرج بن عامر (يزراعيل) :

يعتبر أكبر وديان شمال فلسطين وهو واد خصب يرويه نهر كيشون الذي يصب في خليج حيفا ، ويقع بين الجليل شمالاً وإقليم السامرة جنوباً ، ويطلق عليه اسم « الوادي » في كثير من الأحيان ، كمـا اشتهر بـاسم وادي ازدرالون وكذلك بـاسم مرج بن عـامر . ويتخـذ الوادي شكـلاً مثلثاً رأسـه في الشمال الغربي عند حيفا وقاعدته تمتد من الشمال الشرقي للناصرة حتى جنين جنوباً ، ويحده جبل الكرمل وجبال نابلس من الجنوب الغربي ويحده جبل جلبوع من الجنوب الشرقي ، كما يحده جبل طابور من الشمال الشرقي ويمتد طوله من الشرق الى الغرب حوالي أربعين كيلومتراً وهو أقصى اتساع له ، أما من الشمال الى الجنوب فيصل طوله الى حوالي تسعة عشر كيلومتراً[2] . وفضلاً عن ذلك فإن الطريق الساحلي القديم الذي كان يربط مصر بفلسطين كان يعبر وادي يزراعيل .

---

(١) D. Baly: Geographical Companion to the Bible, P.152

راجع الأطلس العربي طبعـة ١٩٦٥ صفحات ٣٢ ، ٣٣ .

قسطنطين خمار : موسوعة فلسطين الجغرافية صفحات ١٧٣ ـ ١٨٣ .

(٢) Ricciotti: Israel, Vol.2, P.246.

G. A. Smith : The Historical Geography of the Holy Land, 1966 , p. 219 .

وادي فلسطين (شفالا) :

هو الجزء الجنوبي من السهل الساحلي الذي يمتد من حيفا شمالاً حتى يافا جنوباً ، وقد تميز بخصوبة ترتبه . وكان نهر ياركون (العوجة) يفصل بينه وبين وادي شارونة شمالا ،ويطلق على وادي فلسطين اسم وادي شفالا .

وادي سعير :

يعتبر وادي سعير الوادي الرئيسي من بين مجموعة الوديان التي تبدأ من وادي شارونه ويصعد حتى شكيم مارا بالسامرة . وكان وادي سعير وادياً مقدساً منذ القدم وهو مذكور في شعر ديبوه « يا رب بخروجك من سعير بصعودك من صحراء أدوم ، ارتعدت الأرض وقطرت السموات أيضاً وكذلك قطرت السحب ماء » (قضاء ٥ : ٤) .

وادي الفرعة :

يبدأ هذا الوادي من جنوب شكيم حتى مخاضه اليبوق على نهر الأردن .

وادي الخشنة :

يقع هذا الوادي الى الشمال من جبل جلبوع ويحدده من جهة الشرق نهر الأردن ومن جهة الغرب وادي يزراعيل ويقع الى الشمال من بيت شان .

وادي عجلون :

هو الوادي المستدير واسم عجلون مشتق من العجلة أي الدائرة ويسمى أيضاً الوادي المنحني ، ويقع وادي عجلون الى الشمال الغربي من وادي فلسطين (شفالا) والى الجنوب من نهر عجلون .

من هذه الدراسة الموجزة لتضاريس اقليم السامرة ، يتبين لنا التخطيط الاستراتيجي الدقيق لموقع مدينة السامرة عندما فكر الملك عمري في بناء حرم

وقاعدة عسكرية مثلما فعل داود في أورشليم ، غير أن اقليم السامرة تميز بعدم مركزية الحصون العسكرية حول مدينـة السامـرة . ولذلـك اعتمد الاقليم في خططه الدفاعية على إقامة الحصون على التلال العالية المنعزلة خارجها والتي كانت تشكل ظاهرة مميزة لطبيعة المنطقة ، والتي ساعدت عمري علي حسن اختياره لموقع السامـرة . وهذا يـوضح مـدى صمودهـا أمام الأشـوريين لمدة حوالي ثلاث سنوات قبل نجاح سرجون الثاني الملك الأشوري في اقتحامهـا وتدميرها (٧٢٢ق . م) ، إذ يبدو أن الطرق المؤدية اليها كانت تحتوي على حصون عسكرية قوية حتى حدود سوريا مثل فينوئيل وراموت جلعاد .

الفصل الأول

التعصّب الديني ضد السّامريين

١ . خطايا السامرة في نظر الأنبياء .
٢ . الحركة الإصلاحية بين أنبياء القرن الثامن ق . م
٣ . القبائل العشر الضائعة .
٤ . السامرة وأورشليم دراسة مقارنة .

أولاً : خطايا السامرة في نظر الأنبياء

من الجدير بالذكر أن صمويل قد أحدث تغييراً جوهرياً في النظام الاسرائيلي ، نتج عنه التقليل من شأن الأنبياء في حياة الأمة ، فنجده قد نصّب ملكاً على بني اسرائيل ، وبذلك أخرج قيادة الأمة من يد النبوة ووضعها في صولجان الملك ، وبهذا انتهى أمر اسرائيل كأمة ثيوقراطية(١) وبوفاة صمويل لم يعد في اسرائيل نبي قادر على مشاركة الملك في قيادة الأمة كما كان من ذي قبل ، ومع ذلك فإن أثر الأنبياء في حياة شعيب بني اسرائيل لم ينته بقيام الملكية ، بل على العكس ازداد نشاط بعض الأنبياء بعد وفاة صمويل(٢) كما زاد عددهم وأصبحوا فئة خاصة في الأمة .

وهكذا أصبحت النبوة مهنة كأي مهنة أخرى يستطيع الانسان أن يتعلمها ويتدرب عليها ، وكان الأنبياء الأوائل يقصرون وعظهم على أفراد بني اسرائيل وحدهم ، وليس الأمة كلها مثلما كان يفعل موسى وصمويل اللذان كان يشمل

---

(١) Kaufman, Yehezkel: The Religion of Israel from its Begining to the Babylonian Exiles, PP.262- 263.

(٢) يعتبر صمويل التشبي ـ النبي صمويل وهو من سبط بنيامين وآخر القضاة ـ صاحب فكرة الوحدة القومية ، فقد نجح من أن يجمع مجلساً من ممثلي أسباط الشمال والجنوب جميعاً ، ورشح لهم شاءول ملكاً (١٠٢٠ ـ ١٠٠٠ق . م) على كل بني اسرائيل فبايعوه .

وعـظهما الشعب مجتمعـاً . فمنذ ظهـور صمويـل كزعيم لـلأمة حتى ظهـور عاموس النبي ، لا نجد نبياً يلقي وعظه في مجمع عام على الأمة كلها إلا أن ما قام به الياهو على جبل الكرمل إنما يمثل حالـة خاصـة بناء على أوامـر الرب وبموافقة الملك آحاب[1] (٨٧٤ ـ ٨٥٢ ق . م) ، فالأنبياء الأول كانوا أنبياء للأفراد والأنبياء الأخر كانوا أنبياء للأمة كلها ، بدءاً من عاموس النبي الذي قام بوعظ الملوك علناً على مسمـع من الشعب . ولعله من المفيد أن نـوضح أن الباعث الأساسي على هذا التطور في مهمة النبي قي أيام عاموس ، كان هو فشل الأنبياء الأول في مهامهم السيـاسية في مملكـة بني اسرائيـل وفي مملكة اسرائيل الشمالية بعد ذلك ، فكان من بين أخـطاء سليمان (٩٧٣ ـ ٩٣٣ ق . م) كما صورها العهد القديم سماحـه ببناء مـذابح لآلهـة زوجاته الوثنية ، التي كان الغرض الأساسي من بنائها سياسياً ، إلا أنه تطور بَعد ذلك فأصبح دينياً بتورط الملك في عقائد هؤلاء الزوجات الأجنبيات (١ ملك ١١ : ٥) ، ممـا دفـع بثـورة الأنبيـاء ضـده فتعـاونـوا مـع أعـدائـه السياسيين[2] . ومن المحتمل ألا يعتبر ذلك تسللا دينيا شائعاً كما كان الحال في الأيام اللاحقة في عهد آحاب وايزابيلا ، ولكن كانت تلك هي المرة الأولى التي تبنى فيها مذابح للآلهـة عشتورت وكمـوش وملكوم على أرض اسـرائيل وعلى أيدي ملوك اسرائيليين ، ولذلك تنبأ الأنبياء بدمار مملكة سليمان .

ومما لا شك فيه أن الأحوال الدينية لغالبية أفراد الشعب بعد وفاة سليمان لم تتغير تغيراً ملموساً ، ويبدو أن الطابع الوثني الذي لون التاريخ الديني لتلك الفترة ، كان نتيجة لعدم تحديد المؤرخين للمسؤولية ، بمعنى أنهم جعلوها خطيئة الجميع ، والحقيقة هي أن العهد القديم لم يشر الى عبادة شعبية لأي اله أجنبي من الآلهة الوثنية لزوجات سليمان ، ومن ثم فإن عهد ما بعد سليمان

---

(١) ١ ملك ١٨ : ١٩ ـ ٢١ راجع : Kaufman: op. cit., P.273 .

(٢) ١ ملك ١١ : ٢٦ ـ ٣١ ، ١٢ : ٢٣ ـ ٢٤ .

يمكن أن يعتبر فترة توثين للديانة اليهودية(١) .

وكما ذكرت رواية العهد القديم في هذا الصدد ، فإن يربعام (٩٣٣ - ٩١٢ ق . م) عندما فكر في مجابهة نفوذ أورشليم خشية ردة القبائل الشمالية وانضمامها الى مملكة يهوذا ، فإنه أقام معبدين أحدهما في دان(*) في الشمال والآخر في بيت ايل(**) في الجنوب وأحاطهما بهالة من القدسية ، وكتعويض لنقص تابوت العهد وغيرها من الأشياء المقدسة للعبادة اليهودية المرتبطة بهيكل أورشليم ، فقد زود يربعام هذين المعبدين بعجلين ذهبيين ، لكي يوفر لشعبه أماكن للعبادة بدلاً من تحمله مشقة السفر الى هيكل أورشليم للحج . كما بنى مذابح على الأماكن المرتفعة وعين عليهما كهنة من غير اللاويين (١ ملك ١٢ : ٢٦ - ٣٣ ، ١٤ : ٩) .

وهذه الصورة القاتمة تأتينا من المصادر الجنوبية في يهوذا ، ولكن المصادر الشمالية تعطي تقويماً مختلفاً تماماً لما قام به يربعام ، فمن الواضح أن يربعام وملوك اسرائيل لم يلقوا يهوه خلف ظهورهم ، ولم يعتبروا العجول الذهبية آلهة أخرى ، وهذا مخالف لما كتبه المؤرخ الجنوبي (١ ملك ١٤ : ٩) فالملك ياهو الذي أشارت اليه النبوءات على أنه سيكون محطماً للآلهة البعلية الكنعانية لم يقم بإزالة العجول الذهبية . ولم يلفظ كذلك النبيان

---

(١) Kaufman; op.cit., P.270.

راجع موسكاتي : المرجع السابق ص ١٤٤ .

(*) دان تقع في أقصى شمال اسرائيل على أحد منابع نهر الأردن ، كما أن بئر سبع على الحد الجنوبي ، ولهذا يقال في العهد القديم « من دان حتى بئر سبع » أي اسرائيل كلها ، وكان اسم المدينة ليش قبل أن تهاجر اليها قبيلة دان الاسرائيلية وتسميها باسمها ، ويقوم مكانها الآن تل القاضي غربي بانياس .

(**) بيت ايل : يقوم مكانها الآن بيتين التي تقع على مسافة ١٦كم الى الشمال من القدس ، وهي مدينة قديمة كانت قائمة في العصر البرونزي الوسيط والمتأخر وكانت تسمى في الأصل لوز (تك ٢٨ : ١٩ ، قضاه١ : ٢٣) ثم سميت بعد ذلك باسم هيكل بيت ايل الشهير .

الياهو(*) واليشع(**) بأي كلمة ضد هذه العجول ، أما إدانة العجول على أنها آلهة وثنية فهذا الرأي ينسب الى النبي أخِيًّا كما جاء في ١ ملك ١٤ : ٩ ، ١٥ ، ويعكس وجهة النظر الجنوبية وهي على أية حال إدانة جاءت في وقت لاحق .

إن قصة العجول الذهبية كما جاء في سفر الملوك تبرهن بوضوح على أن العجـول لم تكن تمثل آلهـة أخرى ، كمـا أن القصة لم تـربط بينها وبين أي عقيدة أجنبية ، ومن ثم فإنها لا بد وأنها كانت تنتمي الى عبادة يهوه نفسه[1] .

ومن المرجح أن العجول لم تكن نماذج مجسدة لآلهة اسـرائيل ، فمن الواضح أنه للدوافع السياسية التي أسلفناها ، قام يربعام ببناء معابد في مملكة اسرائيل على غـرار معبد أورشليم ، ولذلك كان في حاجة الى رمز يحل محل تابوت العهد[2] الجنوبي ، فأقام العجلين الـذهبيين كما أسلفنـا واللذان كانـا

(*) الياهو ومعنى الاسم « يهوه هو ربي » ويسميه القرآن الكريم الياس وآل ياسين وقد ذكر مرة في سورة الانعام آية ٨٤ «وزكريا ويـحيى والياس كل من الصالحين » وفي سورة الصافات آيات ١٢٢ ـ ١٣١ »﴿وان الياس لمن المرسلين إذ قال لقومه ألا تتقون . أتدعون بعلًا وتذرون أحسن الخـالقين . الله ربكم ورب آبـائكم الأولين . فكـذبـوه فـإنهم لمحضـرون . الا عبـاد الله المخلصين . وتركنا عليه في الآخرين . سلام على آل ياسين إنا كذلك نجزي المحسنين . انه من عبادنا المؤمنين ﴾ .

(**) إليشع هو تلميذ الياهو وخليفته ومعنى هذا الاسم « الله خلاص » ويسميه القرآن الكريم اليسع وقد ذكر في سورة الانعام ٨٥ ﴿ واسماعيل واليسع ويونس ولوطاً وكلًا فضلناه على العالمين ﴾ وذكر في سورة ص ٤٧ ﴿ واذكر اسماعيل واليسع وذا الكفل وكل من الأخيار﴾ .

(١) قويفمان : تولدوت هاثمونا هيسرائليت ميمي قدم عدسوف بيت هشني (تاريخ العقيدة اليهودية منذ القدم وحتى نهاية البيت الثاني) المجلد الثاني ص ٢٥٩ .

(٢) تابوت العهد أو تابوت الشهادة : حيث أودع به لوحا الشهادة اللذان نقشت عليهما الشريعـة ، وهو مصنوع من خشب السنط طوله ذراعان ونصف وعرضه ذراع ونصف وغشي بذهب نقي من الداخل ومن الخارج (خروج ٣٧ : ١ ـ ٩) .
راجع : M. Ringgren OP.Cit., PP. 164- 165 .

على الأرجح من النوع المجنح ، ويمكن اعتبار ذلك بمثابة تطوير أو نموذج آخر للكروب[1] .

إذن فليس هنالك فارق بين العجول والكروبين ، وينبغي ألا تضللنا الروايات الدينية التي تحاول أن تعطي الانطباع بأن الكروبين تنطوي على أفكار دينية أكثر نقاء من العجول .

ويؤكد مؤرخو سفر الملوك أن يربعام قد عين كهنة من غير اللاويين ومن هنا تأتي الرابطة بين عجول يربعام وعجل الصحراء الذي كان قد صنعه قوم هارون أبي النظام الكهنوتي الاسرائيلي ، والأرجح أن عجول يربعام كانت قد صممت بواسطة كهنة هارونيين ، كان بعضهم يخدم في المعابد المحلية الكبيرة في الشمال ، فالعجول إذن تنتمي الى نفس التقاليد الكهنوتية التي انبثق عنها تابوت المعهد . ومما لا شك فيه أن قصة عجل الصحراء قد رويت في التراث الشمالي بطريقة مختلفة تماماً عن الطريقة التي رويت بها في التراث الجنوبي .

ومن الجلي أن النبيين الياهو واليشع لم ينبذا العجول ، وبالتالي لم

---

(١) الكروب : يوجد في داخل غرفة قدس الأقداس بمعبد أورشليم ، حيث يغطى تابوت العهد بتمثالين من الكروبين واحد على يمينه والآخر على يساره وطول جناحي الكروب الواحد عشرة أذرع وهو مصنوع من خشب الزيتون المطعم بالذهب وارتفاعه عشرة أذرع (١ ملك ٦ : ٢٣ ـ ٢٨) ، وكان الرب يكلم موسى من فوق غطاء تابوت العهد من بين الكروبين اللذين يظللان التابوت . وكلمة كروب ليست عبرية خالصة ، وأغلب الظن أنها اشتقت من كلمة جروبس اليونانية Grips وهو اسم كائن خرافي له جسم أسد ورأس طائر (نسر عادة) ولكن الرأي السائد أنها أكدية الأصل من Kariba ومادة كرب في الأكدية معناها « صلى » ثم تطورت فكرة الكروبين لدى اليهود في العصور اللاحقة .
راجع موسكاتي : المرجع السابق ص ٢٨٦ .
راجع قويفمان المرجع السابق ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠ .

يطالبا الشعب بأداء طقوس العبادة في هيكل أورشليم ، ومع ذلك لم يصفهم العهد القديم بالوثنية[1]، كما أن عاموس النبي لم يتحدث مطلقاً عن العجول الذهبية على أنها من خطايا السامرة ، إنما ألمح في إشارة ضمنية الى عبادة الآلهة الكذبة وعبادة النجومية (عاموس ٥ : ٢٦) ، أما عن خطايا السامرة التي أشير اليها في عاموس ٨ : ١٤ كهدف واضح ، فهو ربما كان يقصد بها عبادة الأشيرا والتي جاء ذكرها في سفر الملوك الثاني ١٣ : ٦[2] .

ومما يثير اهتمامنا أن كثيراً من المؤرخين قد تصدوا لقصة عجول يربعام بشيء من المبالغة ، ومنهم المؤرخ اليهودي جريتز حيث أشار الى أن يربعام ربما عبد عجل « أبيس » أثناء إقامته مع اليهود في مصر وحتى نهاية عصر سليمان ، تحت اسم عجل « عبير » وقد نقل عبادة عجل أبيس الى مملكة اسرائيل في الشمال بعد عودته من مصر في أعقاب موت سليمان وانقسام مملكة بني اسرائيل من بعده . ويرى جريتز أن عجول يربعام كانت تمثل يهوه وليست كقاعدة يتجلى فوقها[3] . ولكن يرى العالم نافيل الذي اكتشف معبد دير البحري في مصر ـ أن يربعام ربما أثناء إقامته في مصر قد قبل عبادة هاتور[4] البقرة المقدسة « سيدة السماء والأرض » ونقلها الى اسرائيل ، وهي تشبه في

---

(١) Lods: Israel, P.218.

Jewish Quarterly Review: Eva Danelius; The Sins of Jeroboam (1967- 1968), Vol. 58, PP.96- 97.

(٢) W. Robertson Smith: The Prophets of Israel (1907) PP. 140- 141.

(٣) H. Graetz: Popular History of the Jews, (1949), Vol.I, P.88.

(٤) مزارهاتور في معبد دير البحري قد تم اكتشافه في عام ١٩٠٦ بواسطة نافيل ، وهو المعبد الذي بناه تحوتمس الثالث زوج حتشبسوت ، ويقع المعبد على الضفة الغربية لنهر النيل عند التبين ، وقد وجد داخل المعبد بقرة واقفة على صخرة صلبة في الحجم الطبيعي ، ولونها بني يميل الى الاحمرار وكان هاتور هو إله الجبل .

راجع Jewish Quarterly Review: OP.Cit. Vol 58, P. 3 .

صفاتها عجل أبيس (١) .

ولكن يرى أولبرايت أن يربعام قد مثل يهوه في صورة غير مرئيـة متجلياً فوق العجل الذهبي(٢) ، في حين يرى هيلمر أنه قد أسيء فهم أعمال يريعام حتى أن البعض ذهبوا في قولهم أن يربعام بزواجه من أميرة مصرية ، قد تأثر بالمفاهيم الدينية لمصر وهي البلد التي قضى فيها فتـرة طويلة ، ثم نقـل معه هذه العبادة الى اسرائيل بعد أن أصبح ملكـاً ، وهذا التفسيـر لا يمكن قبولـه بسهولة ، على الرغم من أن عبادة العجل كانت شائعة بين الأمم الشـرقية في هذه الفترة .

أما بالنسبة للعيد الكبير ليهوه « عيد الظُلَل » سكُوت فقد ظلت القبـائل الشمالية تحتفل به في الشهر الثامن (حشوان حسب التقويم العبري القديم) كما كان متبعاً أيام سليمان ، فمن المعروف أنـه أنهى بناء معبـد أورشليم في الشهر الثامن « وفي السنة الحادية عشرة في شهربـول وهو الشهر الثامن ، أكمل بيت الـرب في جميـع أمـوره وأحكـامـه ، فبنـاه في سبـع سنـوات » (١ ملك ٦ : ٣٨) ومن المحتمل أن هذا العيد قد احتفل به بعد تدشين المعبـد مبـاشـرة (١ ملك ٨ : ٦٥) وليس بعـد أحـد عشـر شهـراً ، وهـذا يعني أن التدشين والعيد قد حدثا في الشهر الثامن وليس في الشهر السابع كما يشير سفر الملوك الأول في موضع آخر « فاجتمع مع الملك سليمان جميع رجال اسرائيل في العيد في شهر أيثانيم وهو الشهر السابع » (١ ملك ٨ : ٢) .

ولم يكن يريعام هو الذي أحدث تغييراً في تاريخ عيد يهوه « الظُلَل » ، إنما كان التغيير بعد عصر سليمان ، ويبدو أن العيد كان يحتفل به بعد الانتهاء

---

(١) E. Naville: The XI th Dynasty Temple at Deir El Bahari, Part I, 1907, PP.37.63-65.

(٢) W.F. Albright: From the stone age to Christianity, 1940,P. 229.

من جمع الثمار ، ففي بعض الأحيان كان يؤجل حتى الانتهاء من عملية الجمع في كل أنحاء البلاد ، حيث إن الحصاد ينتهي في المناطق الوسطى والشمالية من فلسطين حوالي منتصف الشهر الثامن . وعندما انفصلت يهوذا عن المملكة الشمالية بعد وفاة سليمان ، أصبح الاحتفال به في يهوذا في الشهر السابع (تشري) حيث تنضج الثمار في الجنوب مبكرة عنها في الشمال[1] .

وإذا أمعنا النظر في هذه الدراسة الموجزة عن خطايا يربعام بن نباط فإننا نجد أن أمر عجول يربعام ربما لا ينطوي على معتقدات وثنية ، وإنما الذي فصل بين ديانة الشمال وديانة الجنوب ، هي مسائل غير جوهرية بالغ فيها بعض الكتاب والمؤرخين الى مدى بعيد ، حيث وجدنا صورة للعجل في زخارف معبد سليمان (١ ملك ٧ : ٢٥ ، ٢٩ ، ٤٤) .

الوثنية الكنعانية وتأثيرها على الفكر الديني في السامرة :

كانت السامرة موبوءة دائماً بالوثنية الكنعانية ، ويرجع السبب في ذلك الى التفوق الحضاري لفينيقيا ، إذ كان بعل[2] هو الهها الكبير ، ووصلت المسألة عند اليهود الى حد أنهم أسموا الأوثان بالبعليم

---

(١) Lods: Israel, P. 417.

(٢) بعل معناها مالك أو سيد ، وهو إله الخصوبة الأكثر تفوقاً في كنعان ، وكلمة بعل تطلق على الرجال كما كانت تطلق على الآلهة . كما يمكن أن يدل اسم بعل على المكان مثل بعل فغور (عدد ٢٥ : ٣ ، تثنية ٤ : ٣) وبعل حرمون (قضاه ٣ : ٣) . كما تدل كلمة بعل على مجال المنفعة مثل بعل بريت (قضاه ٨ : ٣٣ ، ٩ : ٤) وهذا يعني إله العهد : وقد أشار القرآن الكريم إلى ذلك ﴿أتدعون بعلاً وتذرون دون أحسن الخالقين﴾ سورة الصافات .

راجع : Interpreter's of the Bible Vol. I, Baal, P.328.

وقد عرف الإله بعل تحت أسماء أخرى أولها عمورة ثم هدد وقد ظهر بعل في النصوص الموجودة في أرض الرافدين ورأس شمرة على أنه الإله هدد .

(١ ملك ١٨ : ١٨) ، ويبدو أن الطقوس الخاصة بالآلهة الأشورية انليل ـ كبير الآلهة في آشور ـ وعشتورت قد تسربت الى المجتمع اليهودي وخاصة في السامرة[١] .

والى جانب هذا كانت الوثنية الفلسطينية قد تسربت من منطقة الساحل الفلسطيني ـ غزة وأشدود ويافا ـ ، وكان أهم الآلهة الوثنية الفلسطينية الاله داجون[٢] والإلهة أشيرا ورمزها جذع الشجرة ـ كانت نصباً من الخشب . وقد انتشرت عبادة داجون بين الساميين في الشرق الأدنى قبل مجيء الفلسطينيين بفترة طويلة .

ومما يجدر بالملاحظة أن اليهود كانوا متأثرين بالوثنية منذ خروجهم من مصر كما كان لديهم بقايا من الوثنية القديمة التي تتمثل في اعتقادهم بوجود

---

(١) M. Jastrow: The Civilization of Babylonia and Assyria, PP.188- 189.

(٢) عرف داجون كاسم سامي ربما اشتق من الكلمة العبرية داج ومعناها السمك أو من كلمة داجن ومعناها حبوب الشعير ، حيث كان من النباتات الشائعة في المنطقة . وهناك دليل واضح على أن داجون في فلسطين قبل مجيء الفلسطينيين ، فقد أشير اليه في رسالتين من رسائل تل العمارنة ، أما بيت داجون فقد ظهرت في قائمة المدن الآسيوية التي هزمها رمسيس الثاني .

وقد رسخت عبادة داجون في رأس شمرة حيث كان يوجد معبده الذي كان ينافس معبد بعل ، وكلا المعبدين يرجع تاريخهما الى عام ٢٠٠٠ق.م. ، وفي رأس شمرة تصف نصوص الأساطير تقلبات بعل كإله للموت وإله للحياة . وقد أطلق على بعل لقب ابن داجون ، وهذا اللقب يمكن أن يعكس مرحلة معينة في تطور المفهوم لبعل ، وقد ظل داجون يعبد مستقلاً في رأس شمرة وكان يظهر مع ايل الإله الأكبر للآلهة الكنعانية ومع بعل أكثر الآلهة نشاطاً ، ولكننا لم نتبين طبيعة الإله وعبادته من خلال نقوش رأس شمرة .

وهناك مراكز أخرى لعبادة داجون في بيت داجون (يوشع ١٩ : ٢٧) وقد اقترن الإله داجون بالفلسطينيين (١ صم ٣١ : ١ ، أخ ١٠ : ١٠) وكذلك اقترن بهم في غزة (قضاة ١٦ : ٢٣) وفي أشدود (١ صم ٥ : ٢ ـ ٧) حيث يوجد له معبد وضع فيه الفلسطينيون تابوت العهد بعد الاستيلاء عليه . وقد كان معبد داجون يستخدم في عصر الحشمونيين حيث دمره يوناثان شقيق يهوذا المكابي في عام ١٤٧ق . م (١ مكا ١٠ : ٨٣ ـ ٨٤)) .

راجع : J. Gray: The Canaanites ,1964, PP.122- 123 .

أرواح علوية في بعض الصخور الرهيبة الموجودة على الطرق ، وفي بعض الينابيع وبعض الأشجار ففي مزامير داود يصف الرب فيقول : « الهي أنت ملجئي وحصني وعليه أتوكل » (مزمور ٩١ : ١ - ٢) وقد أطلق داود على ابنته اسم تمار ويعني النخلة لقدسيتها ، وبهذا يتجلى تأثير كنعان على اسرائيل حيث كان يهوه في نظرهم يتشابه في الكثير من صفات بعل ، ومن الواضح أن الأساطير والطقوس الكنعانية قد أثرت في الفكر اليهودي كما سيرد بعد ذلك .

وشخصية بعل كاله للعواصف قد تم التعبير عنها في رأس شمرة ، على انه الاله المحارب ذو الخوذة والصولجان المرفوع، فيهوه هو الذي يمشي على مشارف الأرض (عاموس ٤ : ١٣ ، ميخا : ٣) ولكن خصوبته الشديدة اقترنت بالثور . وهذه الملامح الأساسية لبعل أنتجت على أشكال برونزية في رأس شمرة ومجيد ولاخيش وبعض المناطق المجاورة ، وهي تدل على انتشار طقوسه .

ونستدل من ذلك على أن اليهود بما فيهم السامريون قد مالوا الى استيعاب بعض طقوس عبادة بعل بدون تطويرها ، وذلك في الأيام الأولى لاستيطانهم في فلسطين (قضاة : ٣ : ١٢ - ١٤) ولعل اسم بعل كان يطلق على يهوه أيام القضاة والملوك الأوائل ، حتى أن شاءول أطلق على أحد أبنائه اشبعل ومعناها رجل الرب ، وأحد أبناء يوناثان كان يدعى ماري بعل (١ أخ ٨ : ٣٤ ، ٩ : ٤٠) والتي كانت تعني محبوب الرب ، كما أن ابن داود كان يدعى بعل ياداع (١ أخ ١٤ : ٧) وأحد ضباطه كان يدعى بعل حانان (١ أخ ٢٧ : ٢٨) ، وجدعون كان يدعى يروبعل (قضاة ٧ : ١) والتي معناها الحقيقي ليدافع الرب عنهم وليس ليجاهد معهم .

ونستدل من هذا أن الصفات المستعارة من الاله بعل ، قد امتزجت بشخصية الاله يهوة كلية[1] .

---

(١) Lods: Israel, P. 408.

ولعل يهوه كان يعبد طبقاً لطقوس الأماكن المختلفة ، وكان يتميز بلقب خاص من مكان الى آخر ، وعادة ما كان يسمى باسم الاله المحلي القديم لبعل وعلى سبيل المثال ، ايل روئي وهو إله البصيرة (تك ١٦ : ١٣ ، اله دان (عاموس ٨ : ١٤) إله الخلود (تك ٢١ : ٣٣) ، إله بيت ايل (تك٣١ : ١٣ ، ٣٥ : ٧) ، وقد أدت فكرة وجود صور متعددة للاله الى الخوف من أن يتعرض يهوه لخطر تعدده الى آلهة أخرى كثيرة كانت في الأصل آلهة كنعانية محلية ، مما أدى الى صدور تحذير صريح بهذا في سفر التثنية « اصغوا إليّ يا بني اسرائيل أن يهوه الهنا اله واحد (تثنية ٦ : ٤) وفي مواجهة هذا الخطر ، أصدر الملك يوشيا (ملك يهوذا ٦٣٩ - ٦٠٨ ق م) - خلال اصلاحه الديني - قراراً بأن تقام الطقوس الدينية ليهوه في معبد واحد فقط ، وهو معبد أورشليم .

ومن الجدير بالملاحظة أن النبي الياهو قد نظم مباراة طقسية لكي يثبت أن يهوه هو الذي ينزل المطر وليس بعل كما سيرد ذكرها مفصلاً فيما بعد ، كما أعلن النبي هوشع أن اسرائيل تدين بقمحها ونبيذها وزيتها للاله يهوه وليس للآلهة البعلية[1] . وعلى هذا النحو فديانة يهوه كانت بمثابة الإطار الذي استوعب الكثير من العناصر المستعارة من الطقوس الكنعانية وإن كان هذا لم يمنع من رفض الطقوس الكنعانية ومن بينها الدعارة المقدسة[2]، التي رفضت على مر الزمن ولكنها بقيت على السطح حيث فسرت شعائرها على أنها قربان للآلهة، فهي تربط الفرد بعملية الخلق الالهي وتحدث البعث السنوي للطبيعة[3] .

---

(١) هوشع ٨ : ١ ، ٩ : ٣-٥ ، ١٥ .
عاموس ٧ : ١٧ ارميا ١٢ : ١٤ .

(٢) عفة المرأة كانت تقدم كعطية للرب قبل الزواج لأول رجل يدخل المعبد ، ويتم دفع النقود التي كانت تعطى كثمن لهذه العطية الى خزينة المعبد .

(٣) Lods: Israel, PP. 409- 410.

وهذه الحقائق تدعونا الى اعتبار يهوه الاله القومي الرئيسي ، والذي تتصف علاقاته بشعبه بالطابع الخلقي ، فهو لم يصبح لديهم مثلما كانت الآلهة البعلية .

وقد صور العهد القديم سليمان على أن تساهله كان أحد الأسباب الرئيسية التي ساعدت على تسرب الوثنية ، حيث سمح بإقامة معابد لنسائه الأجنبيات كما جعل من منطقة طبرية وسهل الحولة معسكراً لتغيير العمال الموسميين القادميين من فينيقيا لبناء هيكل أورشليم ، وقد سميت المنطقة منطقة الأجانب ، حيث كان هؤلاء العمال الفينيقيون يؤدون شعائرهم وطقوسهم الدينية على مرأى من اليهود .

ثانياً : الحركة الاصلاحية بين أنبياء القرن الثـامن ق . م في السامرة

مما اتفقت عليه أقوال معظم المؤرخين وتردد في كثير من الروايات أن التاريخ الديني للملكـة الشمالية قد بدأ حوالي القرن التاسع ق . م ، عندما تعرضت ديانة يهوه للخطر نتيجة لتحالف عمري مـع مملكة صـور ، وكذلـك لزواج ابنه آحاب من ايزابيلا ابنة إتـوبعل ملك صور . ولعل يهـوه حتى ذلك الوقت كان يعد الاله الوحيد لبني اسرائيل ، وبعـد ذلك قـامت هناك محـاولة لادخال ديانة بعل الى مملكة إسرائيل وكانت هذه المحاولة لها خطرها حيث إن عنـاصر كثيرة من الديـانة الكنعـانية كـانت قد دخلت بـالفعل الى ديـانة بني إسرائيل ، ولكنها عورضت معارضة شديدة ، وتزعم حركة المقاومـة نبيان من أنبياء جلعاد (١ ملك ١٧ : ١) هما النبي الياهـو وخليفته النبي اليشـع حيث ترك له مهمة الحفاظ على ديانة يهوه ضد عبادة البعل . ولكن حركة المقـاومة هذه سرعان ما ضعفت نظراً لقوة عمري وآحاب .

ولا نستطيع الجزم بما إذا كانت مدرسـة النبي الياهـو ، قد نجحت في تطوير طقوس العبادة التي كانت تقام ليهوه أم لا ؟ ولكن من المرجح أن ذلك الوقت لم يكن ملائماً لأن مملكة اسرائيل كانت مشغولة في صراع دمـوي مع الآراميين في دمشق ، وهو الصراع الذي استمر أكثر من نصف قرن .

لقد كانت تقام طقوس عبادة بعل صور وعشتورت بصورة رسمية ، حيث أقيم معبد للبعل في السامرة به مجموعة كاملة من المشرفين على إقامة الشعائر الدينية تم تعيينهم بواسطة الملك آحاب وكان ذلك بتأثير زوجته ايزابيلا .

ومما يجدر ذكره أن النبي الياهو يمثل الشكل التقليدي للنبوة القديمة إذ

كان نشاطه وفحوى حياته يعبران عن احتجاجه الشديد ضد الوثنية ، وقد اختار له الرب جبل الكرمل لكي يواجه الاقليم الشمالي الذي انتشرت فيه الوثنية ، حيث كان آحاب قد اضطهد أنبياء يهوه وفرقهم وكان عددهم حوالي مائة نبي ، بينما تكاثر عدد أنبياء البعل الى أربعمائة وخمسين وأنبياء عشتورت الى أربعمائة (١ ملك ١٨ : ٤ ، ١٣ - ١٩) .

ويتبين لنا من رواية العهد القديم ، أن النبي الياهو قد أخذته الغيرة على الديانة اليهودية في مواجهة عبادة البعل والانحلال والفساد الذي تفشى في اسرائيل ممثلاً في الملك آحاب نفسه ، فقام ينادي بالاصلاح وأقسم لآحاب باسم رب اسرائيل بأنه لن ينزل مطر من السماء إلا بناء على طلبه من الرب (١ ملك ١٨ : ١) ودعا الى تمييز واضح بين ديانة يهوه وعبادة البعل ، فطلب مواجهة علنية بينه كآخر أنبياء يهوه الباقين ، وبين أنبياء البعل الأربعمائة والخمسين لكي يوضح أي الديانتين على حق . ووقف أمام أنبياء البعل وخطب خطبة عنّف فيها كل الشعب الذي تجمع ليرى هذه المواجهة ، قائلاً إذا كان يهوه هو الاله فاتبعوه وإذا كان بعل فاتبعوه ، وحاول أنبياء البعل انزال المطر بكل الوسائل فكانوا يبكون بصوت عال ويقطعون أجسادهم بالسيوف ويرقصون حول المذبح ولكن جهودهم ضاعت هباء (١ ملك ١٨ : ٢١ - ٢٨) . وفي أعقاب ذلك قام الياهو وطهر المذبح وأتى باثني عشر حجراً يمثلون الأسباط ووضع البلاطة فوقهم ، وعمل القربان وصلّى للرب ودعا وابتهل فانفتحت السماء ونزلت الأمطار لتروي المزروعات . وبعد أن شاهد الشعب نجاح الياهو وفشل أنبياء البعل في هذا الاختيار العلني ، صاحوا « يهوه هو الاله . . . » ثم أعدم الشعب أنبياء البعل . وفي هذا الوقت وصلت الأخبار الى ايزابيلا التي أعلنت أن ما حدث لأنبياء البعل سيحدث لإلياهو (١ ملك ١٨ : ٣١ - ٤٠) .

من هذا يتبين لنا أن الياهو كان يعد نبي المعارضة للقصر الملكي

لأسباب كثيرة أهمها :

أولاً : التساهل في إدخال الطقوس الوثنية الى مملكة اسرائيل وخاصة الطقوس الفينيقية .

ثانياً : تفشي الزواج بالأجنبيات وفي مقدمتهن ايزابيلا الفينيقية وزواجها من الملك آحاب . هذا بالاضافة الى أن هناك خلافاً أساسياً آخر بين الياهو ومملكة اسرائيل ، ألا وهو أنه كان يعد نبياً وحدوياً ، وكان قد رمز الى ذلك في الحلم الذي تراءى له وأمر فيه بالاتجاه الى جبل حوريب (الطور) في الجنوب، والسير على خطى موسى[1]، وكان هذا يعني العودة بالمجتمع اليهودي الى ما قبل العصبيات التي ثارت بين اسرائيل ويهوذا على أثر استيلاء داود على الملك . وجرياً على هذه الصورة التي سبقت ، يتبين لنا فيما يبدو أن الياهو كان يريد أن يؤدي عمل صمويل ، أي يوحد كلمة العبريين من جديد ليصبحوا شعباً واحداً ، ومن أجل ذلك أراد أن يجمعهم أمام هيكل أورشليم ومن هنا بدأ في تدمير نفوذ الشمال في شخص ايزابيلا وكهنة البعل الذين أحضرتهم من صور .

---

(١) إن ذهاب الياهو إلى جبل حوريب في الجنوب كان على أساس أن المؤرخ الجنوبي في يهوذا الذي أراد أن يوضح أن السامريين مغضوب عليهم وأن التجلي الإلهي والنبوة مصدرهما الجنوب في المكان الذي تلقى فيه موسى تعاليم الرب ، ولذلك جعل الياهو يمشي أربعين يوماً من أجل أن يتلقى الوحي ، حيث أمر هناك في الجنوب بالذهاب الى جبل الكرمل وهدم المذابح التي صنعها كهنة ايزابيلا .

وقام الياهو بأعمال مثل موسى ، فموسى اصطدم بفرعون والياهو اصطدم بآحاب وايزابيلا ، وموسى اصطدم بكهنة وسحرة فرعون والياهو اصطدم بكهنة البعل وسحرة البعل ، وموسى سير قوى الطبيعة كما يريد وكذلك فعل الياهو ، وموسى كان معه هارون والياهو كان معه اليشع . وموسى تلقى الوحي على جبل حوريب وكذلك الياهو .

راجع : The Jewish Ency.: Vol. 5, «Elijah», P. I25.

وقد استطاعت النبوة أن تتغلغل في مجال السياسة في نهاية حكم الملك يـوارم (٨٥٠ ـ ٨٤٢ ق . م) ، تلك النبوة التي أصبـح اليشع ممثلهـا الكبير ويبدو أنه لم يتبع سياسة الياهو التي كانت تتميز بالشدة والصرامة ، كما فضل اليشع أن يمارس مهامه في الأماكن الآهلة بالسكان(١) . وأغلب الظن أنه كان يتمتع بنفوذ في السلطة السياسية ليس فقط داخل اسرائيل ، وإنما في مملكتي يهوذا وإسرائيل ، فقد كان تدخل اليشع مباشراً وأكثر حسماً فيما يتعلق بالأسرة الحاكمة في اسرائيل .

وعلى الرغم من أن عبادة البعل قد تضاءلت في عهد يورام ملك اسرائيل الا أن استمرارها أدى الى استحكام العداوة بين الأنبياء وأسرة عمري ، ومن ثم فقد كان يورام واليشع رمزين لعالمين متناقضين(٢) . ودليلنا على ذلك ما جاء في سفر الملوك الثاني « فقال اليشع لملك اسرائيل ، ليس لي بك شأن اذهب الى أنبياء والدك وإلى أنبياء أمك » (٢ ملك ٣ : ١٣) .

إن كلمات اليشع ليورام ترسم صورة لمدى السخط ضد الأسرة الحاكمة والذي استغله أتباع النبي اليشع ونجحوا في الاطاحة بأسرة عمري بقيادة ياهو قائد الجيش (٢ ملك ٩ : ٢٤ ـ ٢٨) ، الذي عينه اليشـع ملكاً على مملكـة اسرائيل ، وفي أعقاب ذلك أعلن ياهو أنه المناصر لحقوق يهوه الاله القـومي وفرض على الشعب قبول مبدأ « لا إله غير يهوه في أرض يهوه » ثم قام بتدمير معبـد البعـل فـي السـامـرة وذبـح كـل مـن اشتـرك فـي عبـادتـه (٢ ملك ١٠ : ٢٦ ـ ٢٨) .

ويتبين لنا من هذا مدى السلطة السياسية التي كان يتمع بها اليشع على خلاف الياهو .

---

(١) Ricciotti: Vol I,P. 342.

(٢) A.J. Heschel: The Prophets, 1962, P. 62.

ومن المحتمل أن عبادة البعل قد استمرت طوال حكم يورام، على الرغم من أنه فيما يبدو قد قام بإصلاح ديني محدود، حيث أزال أحد تماثيل البعل التي أقامها والده كما أشار إلى ذلك العهد القديم (٢ ملك ٣ : ٢) واتهام يورام بالوثنية إنما يرجع في حقيقة الأمر الى ما كان يمارسه والداه ، حيث اعتبر مسؤولاً عن خطاياهما (٢ ملك ٣ : ١٣) . والأمر في الحقيقة أبعد من ذلك مدى ، إن تدمير بيت آحاب لا يُمَثِّل على أنه محاولة للقضاء على عبادة البعل بقدر ما هو عقاب على جريمة قتل أنبياء يهوه ، وكذلك لا يمكن تفسير ثورة ياهو على أنها نضال ضد خطر عبادة البعل بقدر ما كانت استئصالاً لما تبقى من مظاهر عبادة البعل في اسرائيل (٢ ملك ٩ : ٦ ، ٢٥ ، ٣٠ - ٣٧) .

وهكذا ندد الأنبياء بالبدع الوثنية ، وعارضوا السلطة الملكية معارضة صريحة وقد لازمت دعوة الاصلاح الدينية للأنبياء الكبار الملوك دون فكاك ، ويرجع الفضل إلى هؤلاء الأنبياء في القضاء على وثنية آحاب وبيته في القرن التاسع قبل الميلاد ، حيث ظهر كل من الياهو واليشع وكانت دعوتهم بالعمل أكثر منها بالقول ، فلم يخلفا لنا أسفاراً مكتوبة تعبر عن دعوتهما .

وعلى الرغم من الاصلاحات التي قام بها الملك ياهو للقضاء على عبادة البعل ، إلا أن الانحرافات الوثنية القديمة ما لبثت أن عادت الى الظهور ، وقد تعاقب أنبياء جدد في منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، هم عاموس وهوشع وميخا وقد سمى هؤلاء الأنبياء المنشدين الجوالين ، لأنهم كانوا ينذرون الشعب وينصحونه بمواعظ وصلت إلينا في تلك الأسفار من العهد القديم والتي تحمل أسماءهم[1] .

ومن المهم هنا أن نشير الى أن عاموس كان يقوم بالوعظ في معبد بيت

---

(١) موسكاتي : المرجع السابق ص ١٤٥ .

ايل[1] ، وبعد فترة من الزمن ظهر النبي هوشع الذي بدأ عمله بالوعظ في المملكة الشمالية ، والذي كان شأنه شأن عاموس مقتنعاً بعدم جدوى القرابين (هوشع ٦ : ٦) ، ولكن تعاليم هوشع كانت أكثر وضوحاً وتأثيراً ، مع أن عصره لم يكن مناسباً لاجراء اصلاحات دينية ، ومن ثم فقد كان دور هوشع صعباً في القضاء على الانحرافات داخل اسرائيل ، وفي عام ٧٣٤ ق م انقضت يد الآشوريين الثقيلة على بني اسرائيل وأسقطت المملكة الشمالية في عام ٧٢٢ ق م . ولكن تأثير تعاليم هوشع استمرت بعد ذلك .

---

(١) بيت ايل : هي مدينة قديمة بها معبد فيما قبل التاريخ ، وهي تقع على الطريق الرئيسي الذي يربط الشمال بالجنوب حيث تتلاقى حدود بنيامين وإفرايم وكانت بيت ايل مدينة مقدسة مخصصة للإله ايل الذي كان من أقدم الآلهة الرئيسية الكنعانية ، وقد أصبح الإله ايل واحداً من المصطلحات العديدة المتعارف عليها لاسم الإله عند الاسرائيليين . وكان يطلق عليها في الأزمنة القديمة لوز (تلك ٣٥ : ٦) . وقد ظهر اسم المدينة في قصص ابراهيم حيث بنى مذبحاً على جسر بيت ايل (تك ١٢ : ٨) وفي بيت ايل تجدد العهد الإلهي لابراهيم وتغير اسم يعقوب الى اسرائيل (تك ٣٥ : ١١ - ١٥) ، وفي أوائل القرن التاسع عشر تمكن الجغرافي إدوارد روبنسون من التعرف على موقع بيت ايل في المنطقة العربية المسماة « بيتين» .

ثالثاً : القبائل العشر الضائعة ومدى استمرار عبادة يهوه

سقطت مملكة اسرائيل على يد الامبراطور الأشوري سرجون الثاني بعد تدميره لمدينة السامرة في عام ٧٢٢ ق . م ، وقد سبى حوالي ٢٧,٢٩٠ من السكان ووطّنهم في شتى أرجاء الامبراطورية الأشورية . وكانت سياسة التغريب السكاني للشعوب المقهورة ، ظاهرة عامة تميزت بها سياسة ملوك آشور ، وقد أحضر سرجون قوماً من بابل وكُوت وعوا وحماه وسفرايم وأسكنهم مدن السامرة[1] (٢ ملك ١٧ : ٢٤) .

ويفيد مخطوط أشوري الى أن أهل السامرة الذين بقوا فيها ، سُمح لهم باسترداد ممتلكاتهم ويبدو أن الذين تم تعدادهم من القبائل العشر[*] لم يكونوا سوى رؤساء العائلات ، ومن المحتمل أن عدد المسبيين الكلي أكثر من ذلك بكثير . وقد يكون هناك بعض الاعتراض على هذا القول إلا أنه ازاء قلة الشواهد والأدلة يكون من الصعب تقدير ذلك تقديراً دقيقاً . ثم بعد ذلك نتساءل إذا كان الأشوريون قد أحضروا الى السامرة عدداً مماثلاً لعدد المسبيين من أهلها ؟ . . . وإذا أُطلق على القبائل العشر لقب « الضائعة » فلعل هذه التسمية مبالغ فيها ، إذ أن ٢٧,٢٩٠ نسمة ليس بالعدد الكبير ولا يكون سوى جزء قليل من سكان مملكة اسرائيل في هذه الفترة ، حتى لو أضيف الى هذا

---

(١) Ricciotti: Vol.I, P. 355.

(*) ويبدو أن مسبيي اسرائيل قد تم ترحيلهم على دفعات ، فالفوج الأول تم ترحيله الى اقليم حران والثاني الى خابور وربما الأخير الى ميديا ، ومن المحتمل أن يكون بعض الآراميين قد رحلوا من إقليم حماة الى السامرة .

راجع L. Delaporte: Mesopotamia, the Babylonian and Assyrian Civilization, pp. 254 - 255 .

العدد من المنفيين بضعة آلاف تم ترحيلهم فيما بعد على يد تغلات فالصر وأسر حدون (٦٨١ ـ ٦٦٨ ق . م) .

وقد عانت السامرة كعاصمة والمدن الكبرى من الاحتلال الأشوري ، في حين بقيت القرى الصغيرة تتمتع بالأمن الى حد ما ، وكان اهتمام الأشوريين يتركز في الإطاحة بذوي النفوذ من الزعماء السياسيين ورجال الدين .

ومن ناحية أخرى فإن اتباع يهوه في السامرة بذلوا جهوداً كبيرة لاستقطاب المستوطنين الجدد القادمين من بابل الى ديانة يهوه ، وقد استجاب الملك الأشوري لطلب أهل السامرة الخاص بإرسال كهنة لكي يعلموا ما بقي من أهلها ديانة يهوه حتى لا يتأثروا بممارسة القوم الغرباء لعباداتهم الوثنية . وبالفعل عاد من بابل الى السامرة الكاهن الأعظم السامري سرايا ، الذي أعطاه الملك وعداً بأن يرسل معه كل من يرغب في صحبته الى السامرة . وعلى هذا فيبدو أن هناك أكثر من كاهن قد عاد للقيام بأداء طقوس عبادة يهوه ، ولكن المستوطنين الجدد استمروا رغم ذلك في ممارسة عباداتهم الوثنية القديمة . وأغلب الظن أن معبد بيت ايل قد أعيد فتحه بإذن صريح من ملك آشور ليصبح معبداً ليهوه ، ومن المحتمل أن معابد أخرى كانت قد أغلقت وأعيد فتحها في نفس الوقت ، ولا ترجع أهمية معبد بيت ايل لتراثه فحسب ، ولكنه أيضاً لقربه من الحدود بين السامرة ويهوذا .

أرسل ملك يهوذا حزقيا هو (٧١٥ ـ ٦٨٦ ق . م) رسائل إلى سكان السامرة بعد سقوط مدينتهم ، كما كتب خطابات إلى إفرايم[١] ومنسى يدعوهم

---

(١) كانت افرايم تمثل أكبر قبيلة بالنسبة للقبائل الشمالية ، حتى أنها انتشرت في أماكن متعددة ومن المعروف أن افرايم ومنسي هما ولدا يوسف ، ولذلك فهما ينتسبان الى يعقوب . ومن هنا تزداد قداستهم عن بقية الأسباط (الذين تآمروا على يوسف) ، واذا تساءلنا هل ملامح قبيلة مثل =

الى المشاركة(١) في احتفالات عيد الفصح في أورشليم وقد حضر إليها الكثيرون من آشـر ومنسى وزبولون (٢ أخ . ٣٠ : ١ - ١١) . وهذا يعني توافد الاسرائيليين المستمر من الشمال للحج الى أورشليم ، وهذا يلغي المفهوم الخاطىء والذي كان شائعاً بأن أرض اسرائيل أصبحت في فترة فراغ ديني بعد التدمير الآشوري للسامرة في عام ٧٢٢ ق م .

وفي القرن التالي بدأ يوشيا (٦٢٩ - ٦٠٨ ق . م) ملك يهوذا حركته الاصلاحية بتطهير بيت ايل من الوثنية ، وإزالة المرتفعات (الأنصاب) من مدن السامرة والتي كانت من أسباب غضب يهوه على ملوك اسرائيل وليست هناك إشارة الى أن هذه المرتفعات قد اختلفت عن مثيلاتها في الجنوب (٢ أخ ٣٤ : ٣ - ٧) .

وعلى الرغم من أن اتجاهات الفكر الديني في إقليم السامرة كانت تخضع للاعتبارات السياسية وتتأثر بها ، إلا أنه ما أن هدأت الأحوال نسبياً بعد أن دمر بختنصر معبد أورشليم والمدينة بأكملها في التاسع من أغسطس عام ٥٨٧ق . م . حتى انتهز هذه الفرصة ثمانون حاجاً ينتمون الى شيلوه والسامرة وشكيم وعبروا مدينة المصفاه في شهر أكتوبر من نفس العام ، حاملين معهم قرابينهم الى يهوه في أورشليم وكانوا حليقي الذقون ممزقي الثياب يملأهم

= افرايم ما زالت موجودة بعد عملية التغريب الأشوري ؟ . . فلعلنا نعتقد أن الملامح الأسطورية الفولكلورية هي التي بقيت بعد عملية التغريب السكاني ، وكان من الطبيعي أن يحدث اختلاط في الأنساب بعد جيل أو جيلين عن طريق زواج الأشوريين باليهود.

(١) كان ملوك المملكة الشمالية يمنعون الاسرائيليين من الحج الى أورشليم حتى لا يداخلهم شيء من الشك في أحقية الأسرة المالكة في اسرائيل في الحكم ، ولذلك فكروا في إقامة معابد في الشمال في بيت ايل ودان ولم يكن ذلك مجدياً ، وبدأ ملوك اسرائيل في منع الشماليين من السفر جنوباً للحج ، وبلغ الأمر حداً أن ملوك يهوذا منعوا وصول الشماليين خوفاً من المخربين القادمين للحج في أورشليم ، وقد تغير الموقف بتولي حزقيا هو ملك يهوذا ، إذ سمح بعودة الشماليين الى الحج .

الحزن على خراب أورشليم ودمار المعبد (ارميا ٤١ : ٤ - ٥) ، ومن الطبيعي أن نفترض أن هؤلاء المُتعبدين كانوا من الاسرائيليين الشماليين وأن صلتهم الأولى لم تكن قد قطعت بعد(١) .

من هذا يتبين لنا أن من بقي من القبائل العشر بعد التدمير الآشوري ، استمروا في إقامتهم في إقليم السامرة يمارسون طقوس عبادة يهوه وهؤلاء هم الذين عرفوا فيما بعد بطائفة السامريين ، كما أطلق عليهم لقب « القبائل العشر الضائعة » وجاءت هذه التسمية نتيجة للآلام التي عانوها في السامرة ربما أكثر منها بسبب المنفى .

لقد نسجت أساطير كثيرة حول القبائل العشر الضائعة ، ولكن اذا أمعنا النظر جيداً حول هذا الموضوع فاننا نجد أن أبناء اسرائيل ويهوذا قد اتحدتا في الواقع مرة أخرى كشعب واحد(٢) . وحتى نتبين هذا نجد أن اليهود الأوائل في دولة آشور كانوا من مسبي السامرة الذين أجلاهم سرجون الثاني ، ولكن بعد أن انقض سسنحاريب الملك الأشوري على مملكة يهوذا عام ٧٠١ ق . م واحتلها فيما عدا أورشليم ، انتقلت موجة جديدة من المنفيين الى أرض آشور . وإذا نظرنا إلى الأحداث التاريخية والأحوال الدينية في إقليم السامرة بعد التدمير الأشوري للسامرة ، لوقفنا على حقيقة هامة مؤداها أن كلاً من مسبي السامرة ويهوذا قد اتحدوا أمام هذه الضائقة ، وأي عجب . . أن يتحد أبناء العنصر الواحد والأصل الواحد أمام ما عانوه من تشتت وضياع في

---

(١) وأغلب الظن أن ترحيل الكهنة من أورشليم بعد حرق المعبد ، لم يجعل التضحية مستحيلة لأن المذبح الحجري الكبير الذي أقامه آحاز ملك يهوذا (٧٤٢ - ٧٢٦ق . م) من المحتمل أنه كان موجوداً مما يسهل إقامة القرابين عليه وربما أحدث غياب الكهنة الكثير من الصعوبات .

راجع : Ency. Of Religion and ethics: «Israel», P.450 .

(٢) اسرائيل بلكيند : عسرت هشبطيم (القبائل العشر) ص ٣ .

السبى ، وهو ما لا يمكن حدوثه لو ظلوا في فلسطين . ويبدو أن سقوط جيش سنحاريب أثناء محاولته الاستيلاء على أورشليم ، قد رفع من مكانة مسبي يهوذا في نظر إخوتهم أبناء القبائل العشر واتحدوا معاً وأصبح يجمعهم حلم واحد بصهيون وبملك بيت داود ، وهو ما أكده الدور البارز للأنبياء الكبار عندما ناشدوا المنفيين وحثوهم على العودة إلى أرضهم لاستعادة مكانتهم القديمة . بالطبع لم يكن حديثهم قاصراً على قبائل يهوذا وبنيامين بل كل قبائل بني اسرائيل كما جاء في سفر إرميا « في تلك الأيام وفي ذلك الزمان يقول الرب يأتي بنو اسرائيل هم وبنو يهوذا معاً ، يسيرون سيراً ويبكون ويطلبون الرب الههم ، يسألون عن طريق صهيون ووجوههم الى هناك قائلين هلم نتوجه للرب بعهد أبدي لا ينسى » (ارميا ٥٠ ـ ٤ ـ ٥) .

ولعل حديث الأرقام يثبت ما سبق أن أسلفناه :

أولاً : اشترك في العودة الأولى من بابل ما يقرب من ٤٢,٣٦٠ نسمة (عزراً ٢ : ٦٤ ، نحميا ٧ : ٦٦) ، ولو أضيف سبعة آلاف من العبيد ، فإننا نجد أن عددهم الاجمالي يقترب من الخمسين ألفاً ، وهذا العدد لا يمكن أن يتكون من أبناء يهوذا وحدهم ، حيث إن عدد منفيي يهوذا كان لا يمثل أكثر من أربعة عشر ألفاً ، ولا يمكن أن يتزايد هذا العدد ليصل الى خمسين ألفاً خلال خمسين سنة(١) .

وعلى هـذا النحو يجب أن نضيف الى الحساب منفى السامرة أيضاً بالاضافة إلى أبناء يهوذا الذين أجلاهم سنحاريب في عصر حزقيا هو من قبل ؛ ومع هذا فإن عدداً ليس بـالقليل من أبنـاء يهود السبي قـد ظلوا في بابـل ولم

---

(١) اسرائيل بلكيند : المرجع السابق صفحات ٥ ـ ٩ .

راجع : The Jewish Quarterly Review : J.J. Groen; The Twelve Tribes, P.203.

يرغبوا في العودة إلى أورشليم لأنهم كانوا في ثراء واسع ، بالإضافة إلى جزء آخر قد انصهر بلا شك في الفترة الأولى داخل دولة آشور (١) .

ثانياً : مكث أبناء يهوذا في المنفى حوالي خمسين سنة فقط ، ظلوا خلالها يحتفظون جيداً بذكرى المدن التي عاشوا فيها هم وآباؤهم من قبل ، أما أبناء القبائل العشر الشمالية الذين تم سبيهم قبل خراب أورشليم بحوالي مائة وخمسين عاماً ، أي مائتي عام قبل عودتهم الأولى من بابل ، لم يستطيعوا أن يتذكروا المدن التي كان آباؤهم يعيشون فيها ، ولم يتمكنوا من السكنى فيها ، لأن كل الذين عادوا من السبي سكنوا حول أورشليم داخل دائرة نصف قطرها عشرون ميلاً ، ولذلك كانوا ينتسبون فقط إلى أسرهم . ورغم أننا لا نملك الوثائق المؤكدة لذلك ، إلا أنه يبدو أن هؤلاء الذين نسبوا في هذه القائمة إلى أسرهم فقط كانوا من أبناء القبائل العشر الشمالية .

ثالثاً : وجد في قائمة العائدين مجموعة كبيرة قوامها ستمائة واثنان وخمسون رجلاً ، لم يستطيعوا أن يثبتوا أنهم من بني اسرائيل ، وهنا نستطيع أن نفترض أحد افتراضين ، إما أنهم لم يكونوا من أبناء إسرائيل في الأصل ، بمعنى أنهم متهودون ، أو ربما أنهم كانوا من أبناء القبائل العشر واستجابوا للعودة الى صهيون ولكنهم فقدوا ما يثبت أنسابهم ومن ثم لم يستطيعوا إثبات أصلهم (٢) .

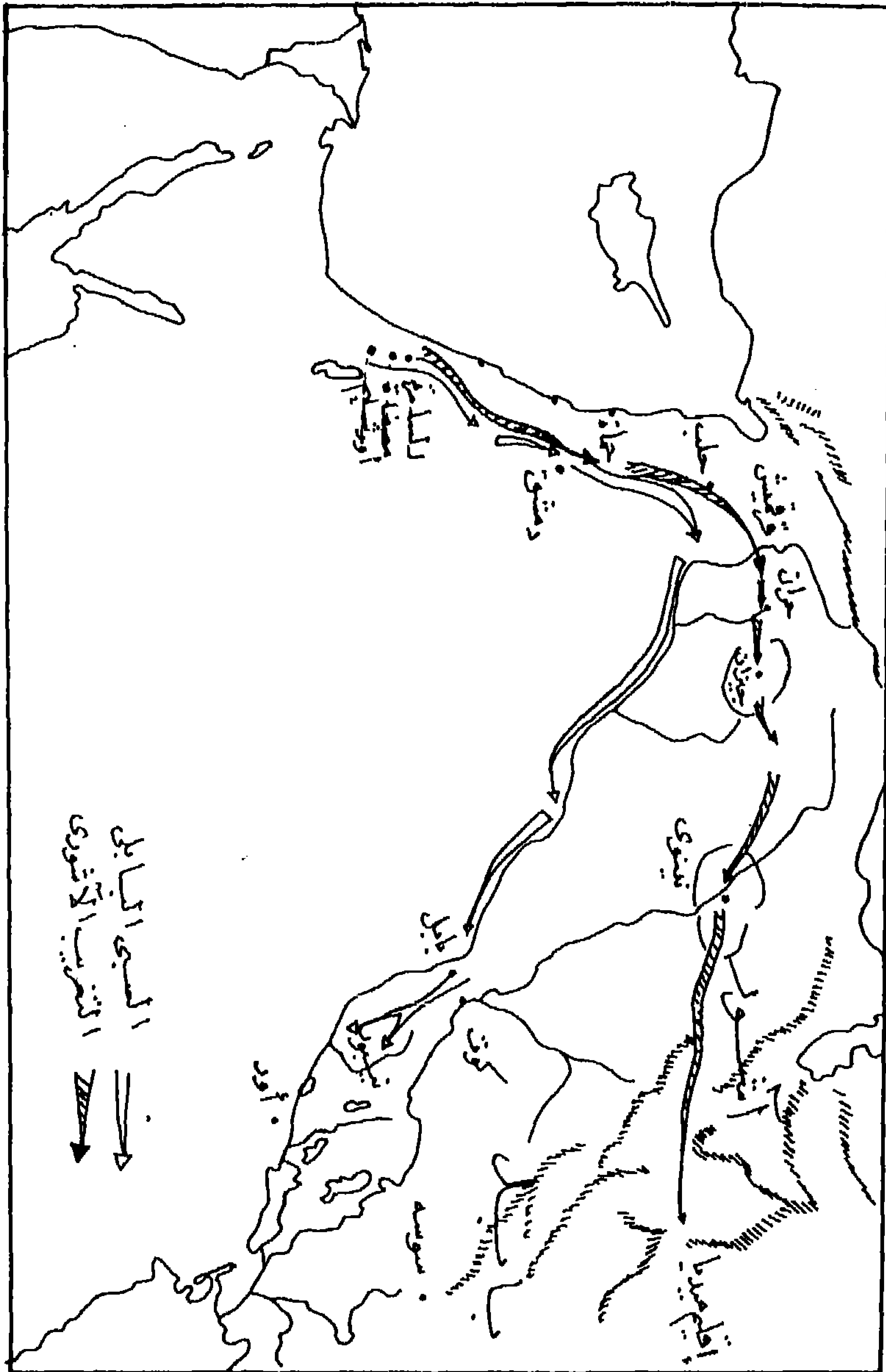
لقد أحدثت عودة المسبيين من بابل غلياناً شديداً بين طبقات الشعب الذي ظل في فلسطين بعد التدمير الأشوري للسامرة وخراب أورشليم ، وبعث

---

(١) W.L. Grage: Palestine, P. 352.

(٢) Lods: Israel, P. 191.

راجع اسرائيل بلكيند : المرجع السابق صفحات ٩ ـ ١٠ .



التغريب الأشوري لمملكة اسرائيل

الحياة من جديد إلى النفوس التي كانت قد استكانت وكان أول ما فعلته هذه الحركة أنها أحدثت تياراً فكرياً بين أبناء افرايم مستمداً من الفكر الديني اليهودي القديم ، حيث أرادوا الاشتراك مع العائدين في بناء هيكل أورشليم . ولكننا رأينا كيف أن رؤساء الشعب لم يقدروا أهمية هذه المشاركة ورفضوا رفضاً قاطعاً اشراك أبناء القبائل العشر ـ السامريين ـ معهم في عملية البناء ، على الرغم من سماح الملك قورش لكلا اليهود والسامريين بالعودة وبناء المعبد دون تمييز بينهم .

وعلى هذا النحو تشكلت بداية العداوة بين اليهود والسامريين ، وبمرور الزمن حدث تميز من الناحية التاريخية والدينية بين أهل السامرة وأهل يهوذا وأصبح هناك موقف مختلف تجاه هؤلاء القوم من جانب اليهود ، إذ بدأوا ينظرون اليهم نظرة جديدة تقوم على أساس أنهم طائفة خارجة عنهم ، وبذلك بدأ مفهوم السامريين يتخذ بعداً جديداً هو البعد الديني المتميز لطائفة خرجت عن الاطار الديني اليهودي التقليدي ، ومن هنا كانت تسميتهم باسم الكوتيين والتي تعني الخارجين عن الدين .

وجريا على هذه الصورة حاول اليهود أن يفصلوا السامريين أبناء القبائل العشر عن أصلهم ، فلقبوا القبائل العشر بالضائعة وألصقوا بهم تهمة اندماجهم مع أبناء آشور وبابل في آشور وباختلاط أنسابهم مع المستوطنين الجدد في السامرة .

رابعاً : السامرة وأورشليم دراسة مقارنة

سنحاول في هذا الفصل عمل دراسة مقارنة بين السامرة وأورشليم بعد أن أوضحنا في الفصول السابقة طرفاً من تاريخهم وصوراً من نشاطهم ، لكي نصل الى حقيقة الصراع بين وجهتي النظر السامرية واليهودية حول أحقية كل من السامرة وأورشليم في الإنتساب الى اسرائيل ، ولكي نوضح هذا لا بد أن نتحدث بشيء من الإيجاز عن طبيعة الديانة الكنعانية ومعابدها وكيف بدأ الاسرائيليون في التعرف عليها ، باعتبارها أحد العوامل التي أثرت على الديانة اليهودية بشكل عام في كثير من الوجوه ، وذلك قبل أن نوضح الاختلافات الرئيسية بين المعبد الجنوبي والمعبد الشمالي .

الديانة الكنعانية وتأثر الطقوس الاسرائيلية بها :

لم يمض وقت طويل على اقتحام بني اسرائيل أرض كنعان ، حتى كان الغزاة الاسرائيليون ـ باستثناء بعض القبائل مثل الركابيين[1] ـ قد اندمجوا تماماً مع أهل كنعان حيث تشربوا كثيراً من عاداتهم وطقوسهم الدينية[2] . ولقد استمرت المعابد الكنعانية تخدم الكنعانيين والاسرائيليين نتيجة الاندماج بين الغزاة والمقهورين ومن هنا بدأ الاسرائيليون في التعرف على الطقوس الكهنوتية الكنعانية . وكان أمراً محتماً أن تتأثر الديانة اليهودية بالديانة الكنعانية وخاصة فيما يتصل بطقوس الزراعة حيث إنه من المعروف أن الزراعة كانت

---

(١) كانت قبائل الركابيين تدين بالولاء في عبادتهم لإله اسرائيل القومي ومن المحتمل أن هؤلاء القوم كان يُنظر اليهم على أنهم الممثلون الحقيقيون لشعب اسرائيل كشعب متميز عن الكنعانيين .

(٢) قوفمان : المرجع السابق : المجلد الثاني ص ٣٠٢ .

تـرتبط دائماً بـالديـانة في العصـور البدائيـة ، وكانت أوجـه النشاط الـزراعي المختلفة (من حصاد . . . الخ) تعتبر جميعها طقوسـاً دينية . وعنـدما يقـوم شعب رعوي بالتكيف مـع مجتمع زراعي فـإنه من المحتم أن يتشـرّب ديـانة المجتمع الزراعي ، ومن هنا أصبحت الأعياد الكنعانية أعياداً اسرائيلية .

أما فيما يتصل بمسألة الكهنوت فـإنه من الصعب أن نحـدد ما إذا كـان عنصراً أساسياً في المعابد الكنعانية أم لا ، ذلك أن الضحية كانت فيمـا يبدو تذبح بواسطة مقدم القربان نفسه ، ولذلك من الصعب أن نقرر ما إذا كان من الممكن للشخص العادي أن يقوم بحرق الدهن ثم صب الدم على المذبح . وعلى أي حال فقد كان هناك كهنوت منظم في المعابد الكبيرة الهامـة ، لكن يبدو أن مهمة الكهنوت لم تكن وراثية لأن الكاهن كان هو الوسيلة للحفاظ على التراث الديني والحارس على الأيقونات والأهم من ذلك كله كان الكاهن هـو الشخص الـوحيد الـذي يعرف أفضـل الطرق للحصـول على المعجزات عن طريق تقديم القرابين ، وقد أصبح للكاهن تدريجياً دور آخر في المجتمع وهو تسوية المنازعات وتطبيق القانون[١] .

ومن الصعب تحديد مدى التداخل بين عمل الكـاهن وعمل القـديسين لأن هؤلاء القديسين فيما يبدو كانوا من أصل كنعـاني فهم رسل الـرب الذين بعث بهم لتنميـة القدرات الانتـاجيـة للطبيعـة ، ومن ثم يمكن إرجـاع فكـرة التضحية بالابن الأول إلى هؤلاء القديسين ، فمع انتفاح الرحم يكون الزواج قد أثمر ، ويرجع ذلك الاثمار الى الاتحاد مع روح الرب التي تمثلت في جسد الزوج ، ولذلك فإن أول مولود يجب أن يكون ملكاً للرب . وقياساً على ذلك فإن وظيفة ما كان يعرف بالمرأة المقدسـة يعتبر امتـداداً لهذه الـطقوس وتلك العبادات الوثنية ، كما أن القـديسين ـ بخلاف الكهنـة ـ كانـوا لا يقيمون في

---

(١) J. Gray: The Ganaanites, PP.135- 138.

المعبد حيث أن قدسيتهم لا تتطلب الإقامة فيه أو تقديم الذبائح .

أما بالنسبة للقديس ابان عصر الملكية ، فقد كان يمثل شخصية بارزة في المجتمع الاسرائيلي (إشعيا ٣ : ٢ ، ميخا ٣ : ٧) ، وقد انقسمت طبقة القديسين الى طبقتين رئيسيتين ، الرائي والنبي وكانت هاتان الطبقتان في البداية منفصلتين ولكنهما في نهاية الأمر أصبحتا متماثلتين(١) .

المعبد الكنعاني وطقوسه :

من المهم أن نوضح أنه أثناء الفترات التي كانت فيها هناك حكومات مركزية قوية في مصر وبابل ،كان هناك معبد مركزي لكبير الآلهة بالاضافة الى معابد للآلهة الأخرى ، لكن المعابد التي كانت موجودة في كنعان لم يكن من بينها معبد يمكن أن يطلق عليه المعبد الرئيسي لبعل ، وذلك لعدم وجود حكومة مركزية قوية في كنعان ، فالاله بعل الكنعاني كان واحداً من الناحية النظرية إلا أنه من الناحية الواقعية كان له حرم في كل مكان ، ومن المحتمل أن يكون نفس الشيء بالنسبة لبقية الآلهة الكنعانية وخاصة الأشيراه (أم الآلهة) وعشتروت (الهة الخصوبة) .

وقد تم اكتشاف أول المعابد الكنعانية في أريحا وآخر في مجيدو ، ويرجع تاريخهما على وجه التقريب الى عام ٣٠٠٠ق . م، واكتشفت كذلك ثلاثة معابد أخرى في مجيدو يرجع تاريخها إلى عام ١٩٠٠ق .م . وكانت معظم هذه المعابد عبارة عن غرفة واحدة مستطيلة الشكل لها باب واحد على

---

(١) Ency. of Religion and Ethics: «Israel», P.442.

G.E. Wright and D.N. Freedman: The Biblical Archaeologist Reader I, 1961, P.174.

G. Gray: OP.Cit., P.70.

أحد جوانبها الطويلة . كما تم اكتشاف بعض المعابد الكنعانية التي يرجع تاريخها الى حوالي عام ١٥٠٠ ق . م ، وهي تتميز بأنها ذات شكل مربع له مدخل خاص .

وقد تم اكتشاف معبد كنعاني في بيت شان حوالي عام ١٣٠٠ق .م ، وكان نقطة تحول في تصميم المعبد الكنعاني ، فهو يتكون من غرفة خاصة مربعة الشكل تقع في نهاية الغرفة الرئيسية للمعبد ، ويتم الوصول إلى الغرفة العليا بواسطة بعض الدرجات حيث يوضع تمثال للاله . وتمثل الغرفة العلوية قدس الأقداس الذي كان يعتبر صفة مميزة لمعبد سليمان فيما بعد ، وكانت هذه الصفة المميزة موجودة أيضاً في معابد مصر والعراق . وقد بنيت في غرفة المعبد الرئيسية مدرجات لكي توضع عليها القرابين ، كما كان هناك مذبح صغير أمام التمثال المرتفع حيث تقدم البخور في الغرفة العلوية وربما كانت توقد أيضاً بعض الشموع وفي الفناء الخارجي للمعبد يوجد المذبح الرئيسي حيث تحرق القرابين .

والتصميم العام لمعبد سليمان يكاد يماثل تصميم المعبد الكنعاني على هذه الصورة مع اختلافات غير جوهرية ، أهمها أن قدس الأقداس كان في نهاية المعبد . كما تم اكتشاف معبد لبعل في رأس شمرة أبعاده ٤٠ × ٢٠ متراً وهو يعتبر أحسن تخطيط للمعبد الكنعاني قبل بناء معبد سليمان (٣٠ × ١٠ م) ، ويتجه معبد رأس شمرة من الشمال الى الجنوب وهو يتكون من فناء خارجي يحتوي على المذبح (٢,٢ × ٢ م) ، ثم يليه فناء ضيق إلا أنه أكثر طولاً يحتوي على تمثال للاله ، ويوجد للمعبد مدخل غير مباشر من الجانب الغربي وهذا المدخل في مواجهة المذبح .

ومن المهم أن نوضح أن المتعبدين في اسرائيل كانوا مثل جيرانهم الكنعانيين عندما اعتقدوا في أن العبادة يجب أن تكون في أماكن مقدسة وليس

في أي مكان يختاره المتعبد ، ولكن نقطة الخلاف الرئيسية بين الديانة اليهودية والديانة الكنعانية كانت في اعتقاد بني اسرائيل في الأماكن المقدسة ، على أنها ديار الرب حيث يتجلى فيها ، ولذلك فلم يكن هناك تحديد لمكان الرب في المعابد المختلفة كما كان يظهر في الديانة الكنعانية[١] .

أورشليم والسامرة دراسة مقارنة للموقع الجغرافي :

كان الشرق الأدنى القديم يشمل أرض كنعان (فلسطين) وجيرانها آرام وآشور في قارة آسيا ويشمل مصر في قارة افريقيا ، وكانت فلسطين معبراً بين الدولتين الكبيرتين في تلك الأيام وهما مصر وآشور . ومن هنا كانت أهميتها القصوى من الناحيتين الجغرافية والسياسية، فعلى امتداد سهلها الساحلي يمتد الطريق الساحلي الشهير الذي كانت تسلكه القوافل التجارية أيام السلم وتسير فيه القوافل المحاربة في زمن الحرب ، وكانت البلاد في بعض الأحيان مسرحاً للمعارك بين هاتين الدولتين وقد تركت هذه الحروب آثارها على الصورة التاريخية للشرق الأدنى القديم وخاصة على أرض كنعان (فلسطين) على مدى أجيال كثيرة .

كان الأشوريون في بعض الأحيان يكتسحون مملكة اسرائيل ليقيموا رأس جسر ضد مصر ، وفي واحدة من تلك الحملات وضعت آشور نهاية لمملكة اسرائيل عام ٧٢٢ ق . م كما سبق أن أسلفنا ، بينما استمرت مملكة يهوذا في الجنوب لمدة ١٣٥ عاماً أخرى حتى اكتسحتها جيوش بابل التي حلت محل آشور كدولة كبرى في الشمال .

كانت خطة الدفاع عن أورشليم تعتمد على وجود أكثر من سور حولها

---

(١) راجع : G.E.Wright and D.N.Freedman: OP.Cit., PP.174- 175
J. Gray: OP.Cit., P.71.

وكانت الأسوار مدعمة بأبراج أشهرها برج انطونيا ، كما كان الحصن العسكري الذي أنشأه داود على جبل صهيون منفصلاً عن المدينة المقدسة على جبل الهيكل لأن الشعب لا يؤمن بهذا الحصن كمكان مقدس .

ومن هنا يتضح أنه كانت هناك مركزية في الحصون العسكرية حول أورشليم نفسها .

أما بالنسبة لمملكة اسرائيل في الشمال فقد تميزت بعدم مركزية الحصون العسكرية حول السامرة ولذلك اعتمدت في خططها الدفاعية على إقامة الحصون على التلال العالية المنعزلة خارجها والتي كانت تشكل ظاهرة مميزة لطبيعة المنطقة ، والتي ساعدت عمري على حسن اختياره لموقع السامرة ، حيث أدرك أن يكون لشعبه مكان حج مقدس خاص به مثل الجنوبيين ولذلك بنى السامرة في هذا الوقت (حوالي عام ٨٧٩ ق . م) متأثراً بالأسلوب الذي سلكه سليمان عند بنائه للمعبد والقصر والحي الملكي وقد أدخلت بعض الاضافات على مباني السامرة في عهد آحاب[١] .

ومما يؤكد قوة حصون السامرة الخارجية هو صمودها كثيراً أمام الأشوريين لمدة حوالي ثلاث سنوات ، إذ يبدو أن الطرق المؤدية إلى السامرة كانت تحتوي على حصون عسكرية قوية حتى حدود سوريا ، مثل فينوثيل وراموت جلعاد ، غير أن الأشوريين أحياناً كانوا يجدون منفذاً للدخول الى السامرة للقيام بعمليات إبادة ثم يخرجون ثانية ، ولذلك كانت السامرة أقوى من أورشليم من الناحية العسكرية وذلك لأن أورشليم كانت تعتمد كثيراً على حصانة الأسوار لحمايتها (عودة نحميا لبناء الأسوار فإذا كانت الأسوار مهدمة ضاعت المدينة) أما في مملكة اسرائيل فإن الحصون الأمامية كانت بمثابة

---

(١) K. Kenyon: Archaeology in the Holy Land, P. 262.

إنذار مبكر وحاميات لتخفيف الضغط على السامرة حتى تشتبك مع الجيوش المتقدمة .

ونستخلص مما سبق عن الظروف الجغرافية لكل من السامرة وأورشليم أن السامرة كانت من الناحية العسكرية أقوى من الجنوب حيث إنها دخلت معارك كثيرة بالاضافة الى أن وسائل امداد السامرة بالمياه كانت أسهل منها في أورشليم .

الاختلافات الرئيسية بين المعبد الجنوبي والمعبد الشمالي :

يمكننا أن نجمل الاختلافات الرئيسية بين المعبد الجنوبي والمعبد الشمالي في النقاط التالية : ـ

أولاً :

كان المعبد الجنوبي معبداً رعوياً بينما كان المعبد الشمالي معبداً زراعياً ، وهذا يعني أن النشاط الرئيسي اليومي يبدأ في المعبد الجنوبي في الصباح المبكر ، بينما يبدأ في المعبد الشمالي الزراعي ليلاً بعد العودة من الحقول .

ثانياً :

كان المعبد الجنوبي يخضع لسلطة دينية متشددة جداً ، بينما أخذ المعبد الشمالي وضع التسامح وذلك لأن مجتمع الزراعيين في الشمال كان مستقراً ومنفتحاً على فينيقيا ، وهذا يبين لماذا لم تظهر الدعارة المقدسة في أورشليم إلا في وقت متأخر جداً في أيام يوشيا هو وكانت هذه الظاهرة بالطبع عدوى من الشمال[١] (عاموس ٢ : ٧ ـ ٨ ، هوشع ٤ : ١٤ ـ ١٩) .

---

(١) E. W. Heaton: The Hebrew Kingdoms, PP.24, 25.

راجع : W. R. Smith: The Prophets, P.99 .

ثالثاً :

كانت تسود المجتمع الرعوي في الجنوب روح القبيلة لأنـه ينقسم إلى مجتمعات صغيرة مما يجعل انتشار الفسوق بـه أمراً صعبـاً وذلك على عكس المجتمع الزراعي في الشمال الذي كان يخضع لمؤثرات خارجية منها انفتاحه على المجتمعات الأخرى .

رابعاً :

كان أهم أعياد المجتمع الرعوي هو عيد الربيع لأنه عيد نتاج الغنم (عيد الجز الذي يبيعون فيه الصوف) ، بينما كانت أعياد الزراعـة هي أعياد المطر والحصاد وربما تداخلت مع الأعياد اليهودية ، ومع ذلك فربما أخذ عيد الربيع في أورشليم شكلاً من المؤكد أنه كان أكثر مما أخذه في السامرة ، على الأقل ، لأن عندهم عيدين ، عيد البوريم (الكرنفال) وعيد الفصح ، وربما تداخلت هذه الأعيـاد نظراً لـوجود مجتمعـات بعضها رعـوي وبعضها زراعي يجمعهما دين واحد ، ومن هنـا كانت ازدواجيـة المجتمع الاسـرائيلي ، فهو زراعي على السهول الزراعيـة ، ورعوي على سفـوح الجبال والهضـاب وفي بعض الأقاليم الصحراوية كصحراء يهوذا من اريحا إلى أورشليم الى المجدل جنوباً ، وصحراء النقب من أورشليم إلى بئر سبع ، ويفسر هذا التعبير العبري الذي ورد في العهد القديم أكثر من مرة « من دان الى بئر سبع » (١ صم ٣ : ٢٠) ، دان في سهل الحولة وبئر سبع في صحراء النقب أي من الشمال الى الجنوب (من الحضر إلى البدو ـ من الفلاحين إلى الرعاة) ولذلك استعمل للشمال اسم سبط دان وللجنوب اسم مدينة بئر سبع .

خامساً :

كـان المعبد في المجتمـع الزراعي أميـل إلى الاعتماد على الخـطبـاء والمنشدين والشعـراء ، أمـا المعابـد الرعـوية فكـانت تميل إلى استعمـال الآلات الـمـوسـيـقـيـة أي آلات الـنـقـر (الـدف ـ قـضـاه ١١ : ٣٤ ،

١ صم ١٨ : ٦ ، مزامير ٦٨ : ٢٥) ، آلات النفخ (الأرغول) والآلات الوترية (القيثارة ـ أنشودة ديبورة ـ قضاة : ٥) ، وقد كان داود من الجنوب مشهوراً بالانشاد على نغمات الآلات الموسيقية (١ أخ ٢٥ : ٦) ، وفي كثير من المزامير التي أعدت للطقوس يذكر في أولها اسّم أو أسماء الآلات الموسيقية المصاحبة ، وذلك لأن البدوي كان أميل إلى أن يكون المعبد الديني مرحاً لأن حياته نفسها ليست مرحة ، أما الاحتفال الديني في المجتمع الزراعي فكان فخماً مؤثراً ، لأن المرح كان ظاهرة يومية . ولذلك نظمت أماكن للموسيقيين والمنشدين في هيكل أورشليم على عكس معبد السامرة الذي لم يشتهر عنه ذلك[١] فعلى سبيل المثال نجد في الشمال أنبياء مثل الياهو أو هوشع أو عاموس خطباء وشعراء من الطراز الأول وكلامهم ووعظهم كله زجر ووعيد وتحذير ، ولذلك اكتسبوا هيبة كبيرة ضد ملوك الشمال ، بينما لقي أمثالهم الإهانة في يهوذا وخصوصاً النبي إرميا الذي واجه الاعتداء عليه في الطريق ومات قتيلاً .

سادساً :

من المهم أن نوضح أن المسائل اختلطت في أواخر عصر اليهودية في فلسطين قبل السبي البابلي ، حيث ظهر خطباء في الجنوب مثل ارميا ، كما تقاربت الطقوس بعضها مع بعض ، فعلى الرغم من كل ما عمله ملوك اسرائيل لمنافسة هيكل أورشليم ، لم يستطع معبد السامرة وبيت ايل أن يمنع الحجاج الشماليين من الاتجاه الى الجنوب .

---

(١) Albright: Archaeology of Religion of Israel, PP.196- 197.

حيث يشير إلى أن موسيقى المعبد ومغنيه الأوائل كانوا كنعاني الأصل أو تعلموا على يد الكنعانيين ، وعندما وضع داود أنغام الموسيقى المقدسة العبرآنية وهي التي تبعها سليمان من بعده لم يكن لديهما نموذج يسيران على هديه إلا النماذج الكنعانية . ومما يؤكد ذلك أن طوائف الموسيقيين المتأخرين كانوا يفخرون بنسبهم الى أسر تحمل أسماء كنعانية .

سابعاً :

كانت تقسيمات المعبد الجنوبي مريحة حيث كان يتم الدخول اليه من أبواب معينة للمدينة المقدسة وبعض هذه الأبواب كانت توجد بجانبه محكمة وبعضها كانت توجد بجانبه سوق متخصصة (سوق للخيل ، سوق للسمك) وتحت البعض منها كانت توجد مساكن الخصيان الذين يعملون حرساً للحريم في القصور . كما كانت هناك أسواق تؤدي إلى المعبد ، حيث يكون الشخص الذي اشترى الضحية قد وجد في الثلث الأول من المعبد ـ وهو الفناء المكشوف ـ مائدة القرابين التي يذبح عليها الذبيحة ويغسلها في بحر النحاس (حوض ماء) وهناك جماعة القرابين ، وحول كل هذا تصدح فرق المنشدين ، وبعد ذلك يدخل الفرد لبهو الصلاة بلا فرق موسيقية حيث يؤم الكاهن الأعظم الصلاة ويقيم الطقوس . ويوجد حول المبنى كله بعض أحواش مخصصة« للجوييم »لا يتجاوزونها . نجد بعد ذلك على الروابي وفي الضواحي القريبة وحتى تخوم المعبد دور الخمر وأسواقاً لبيع كل شيء من البضائع المحلية والمستوردة (مثل الكتان المصري والأحجار الكريمة من تركيا وفارس) كل هذا كان لا يمكن تهيئته للمعبد الشمالي بنفس الطريقة حيث كان أساس الطقوس في الشمال هو الموعظة .

ومما يجدر بالملاحظة أنه عند إعادة بناء المعبد الثاني على يد عزرا كان عزرا ونحميا والكهنة رواةً للكتاب المقدس ، حيث لم يكن يوجد منشدون مثلما كان الأمر في أيام داود وذلك لأنهم تربوا في مجتمع ديني زراعي في بابل ، ولا يمكن مقارنة تدشين الهيكل أيام داود بحفل تدشينه أيام عزرا الذي جرى بطريقة بسيطة .

ثامناً :

من المرجح أن المملكة الشمالية عاشت لمدة طويلة دون كاهن أعظم ودون هيكل مثل هيكل سليمان ودون سلطة دينية ضخمة ، ولذلك تعرضت

لهذا التأثير من الوثنية الذي أسلفنا الحديث عنه ، بينما كان الكاهن الأعظم والنبي في الجنوب يستطيع أن يوجه اللوم الى الملك حتى لو كان هذا الملك هو داود أو سليمان . فالوازع الديني في الشمال لم يكن نابعاً من سلطة كهنوتية (الياهو) ، وذلك لأن القصر الملكي في الشمال كان وليد انقلاب ولذلك فإن الملك لم يكن يريد أن تشاركه سلطة كهنوتية . بينما تشكل الوازع الديني في الجنوب ببطء وعلى مهل ، وكان الكاهن الأعظم مساعداً للسلطة الحاكمة على توطيد نفوذها ولذلك كانت السلطة الحاكمة لها احترامها[1]، وهذا يفسر لنا أن الرجل الاسرائيلي في الشمال استمر في الاعتقاد في نقاء الديانة الموسوية في الجنوب ، فكان يذهب الى الحج في اورشليم رغم أنف السلطة الحاكمة حتى بعد إقامة معبد جريزيم ، فبعضهم كان يذهب الى جريزيم وبعضهم الى بيت ايل والجلجال والمصفاة (عاموس ٥:٥، هوشع ٥:١ ، ٦: ٩) وبعضهم الى أورشليم وبعضهم الى جبل الكرمل وبعضهم إلى شكيم ، وهذا يعني أنهم في الشمال كانوا في ضياع[2] ، بينما كانت السلطة الدينية في الجنوب مركزية وكانت القبلة بمثابة المعبد المركزي والحرم وكان للمعبد آداب وتقاليد أي كانت فيه أحواش معينة لا يدخلها إلا النساء وأخرى لا يدخلها إلا الملك والكهنة (قدس الأقداس) .

إذن لماذا فشل معبد الشمال ؟ . . . في الغالب لأن معبد أورشليم كان أكبر شعبية فالمعبد الشمالي كان أشبه بالمعبد الفينيقي ، كما أسلفنا القول ، حيث كانت الطقوس تقام حوله في الهواء الطلق أما دخول المعبد فكان للزيارة والتبرك . ومن الواضح أن المعبد في الشمال مثل المعبد الفينيقي كان بناء ليس فيه الأقسام المورقة مثل المعبد المصري أو معبد أورشليم ، فالطقوس التي كان يقوم بها كهنة البعل كانت في معابد صغيرة الحجم وكان لكل كاهن

(١) E. W. Heaton: The Hebrew Kingdoms, P.143.

(٢) W. R. Smith: OP.Cit., PP.98- 99.

معبد (كان عدد كهنة البعل ٤٠٠ كاهن) ، فعندما أقيمت المباراة الكبيرة بين النبي الياهو وكهنة البعل ، أقام الياهو مذبحاً في الهواء الطلق كما أسلفنا من قبل ، وهذا يؤكد أن معظم الطقوس كانت تقام حول المعبد في الهواء الطلق (١) .

ومما يجدر ذكره أن اسم يهوه كان بمثابة سور منيع ضد دخول الوثنية في الجنوب ، حيث أن يهوه أكثر ايغالاً في العالمية وهو الاله الواحد الذي اتخذته يهوذا عن ابراهيم ويعقوب .

كان للمعبد الذي أقيم في السامرة وصف في كتب الآثار وليس له وصف في العهد القديم ، يضاف إلى ذلك أن السامرة كانت محطة مواصلات محلية بينما كانت أورشليم محطة مواصلات دولية وهي طريق العرب القادمين من أرض مدين ، وطريق الأشوريين والبابليين والحيثيين الى مصر ، كما كانت معبراً لمواني البحر الأبيض مثل يافا وحيفا .

وتكشف المقارنة بذلك عن أن معبد أورشليم يصلح رمزاً دون السامرة ، كما أن التاريخ اليهودي أوضح بما لا يدع مجالاً للشكل أنه حتى تسمية الضفة الغربية بيهوذا والسامرة ليس في صالح اليهود فلم يكن اليهود أمة واحدة في يهوذا والسامرة .

---

(١) راجع : G. E. Wright: OP.Cit. Reader I,PP.174- 175.
K.Kenyon: Digging UP jerusalem, PP. 155- 157.

الفصل الثاني

السامريون في المصادر اليهودية

١ المشنا .

٢ التلمود البابلي .

٣ التلمود الأورشليمي .

أولاً السامريون في المصادر اليهودية

تُعد المشنا[1] الأساس فيما جاء عن السامريين في التلمود بعد ذلك ، فالمشنا أكملت حوالي نهاية القرن الثاني الميلادي والجمارا في التلمود البابلي[2] تمت حوالي القرن السادس الميلادي ، وقد اختلفت التعليقات عن حالة السامريين وموقف اليهود منهم ، فجاءت التقارير متناقضة في الهالاخاه[3] وعلى ذلك فمن الصعوبة علينا أن نفسر ونحلل هذه الأحكام والفتاوي الشرعية . ولكن من حسن الحظ يمكننا أن نخرج برأي واضح على ضوء تتبعنا لمناقشات علماء الشريعة اليهودية الربى عقيباً ومئير وشمعون وَجَمْلِيئيل وإلعازار

(١) المشنا : هي خلاصة الشريعة الشفوية ومجموعة قوانين اليهود السياسية والمدنية والدينية ويعتبرها اليهود مصدراً من مصادر الشريعة يأتي بعد التوراة مباشرة ، وادعوا أنها ترتفع الى موسى عليه السلام ، وهي المتن الرئيسي الذي يفسره التلمود في شرح مستفيض .

(٢) كلمة التلمود بالعبرية ومعناها تعليم وهي مشتقة من الفعل « لامد » ومعناه تعلم ، والتلمود هو الشرح الحقيقي للشريعة الموسوية (المشنا) بلهجة آرامية قريبة من اللغة السريانية ويسمى هذا الشرح « جمارا » ومعناها التكملة والاتمام وهي مشتقة من الفعل « جامر » بمعنى أكمل أو « تمم » ، وعلى ذلك يتكون التلمود من نص المشنا العبري ونص الجمارا الأرامي .

(٣) الهالاخاه هي أحد العنصرين الأساسيين في التلمود وهو العنصر الشرعي والقانوني الذي يهتم بالأحكام والفتاوي الشرعية في الأحوال الشخصية والتشريعات الواردة في أسفار الخروج واللاويين والتثنية ـ ولا يعرف على وجه الدقة متى انتشرت دراسة الهالاخاه وإن كان يرجعها البعض الى نهاية فترة المكابيين (١٦٢ق .م) ومن المرجح أن الأسلوب الأول للهالاخاه قد اكتمل شكله مع نهاية عصر الكتبة (سوفريم) حوالي ٢٠٠ بعد الميلاد .

في النصف الأول من القرن الثاني ، حيث كان السامريون الموضوع الرئيسي في مناقشاتهم واستمر ذلك حتى القرن الثالث أيام الربى آمي والربى آسي .

ومما يجدر ذكره ما جاء في قول مأثور لربى جَمْلِيئيل « يحافظ السامريون على كل أمر (حكم) فهم أكثر دقة من اليهود في تنفيذه ، كما أضاف أيضاً ما نصه « إن السامري مثل اليهودي تماماً » ، ولكن هذه الأقوال حذفت من التلمود فيما بعد . وعموماً فالتلمود لم يلعن السامريين في احتفالاتهم بالأعياد والصيام لأنهم اعترفوا بمعبد أورشليم في عصورهم الأولى (أيام حزقياهو) .

وهناك بعض الاتهامات التي نسبت في المشنا الى الوثنيين وقد تحولت الى السامريين في التلمود .

ومن المهم أن نشير الى أن الوضع القانوني للسامريين قد حدده اليهود مفصلاً في فصل صغير تكميلي للتلمود أطلقوا عليه « مسخت هكوتيم » ومعناه فصل عن السامريين (الكوتيين) ، وهو مقالة تتألف من مجموعة أحكام مختارة من التلمود البابلي وبعضها من التلمود الأورشليمي[1] ومن المشنا والتوسفتا (عمل تشريعي ملحق بالمشنا) وهذا الفصل مكون من ثمان وعشرين فقرة . ويبدو أن فصل السامريين قد عثر عليه في نهاية القرن الرابع الميلادي ضمن سبعة كتيبات عن القدس (أورشليم) وكان ترتيبه السادس ، وقد نشر هذه الكتيبات السبعة رفائيل كير شهييم في فرانكفورت عام ١٨٥١ م

(١) التلمود الأورشليمي كانت مدارسه مستقرة في فلسطين التي كانت تحت الحكم البيزنطي ، فقد اعلن الامبراطور قسطنطين الأول المسيحية ديناً رسمياً للدولة وانعقد مجمع نيقية الأول سنة ٣٢٥م وأعلن مسؤولية اليهود عن صلب المسيح وأنهم بهذه المؤامرة يعتبرون جميعاً أعداء المسيح . ويجب مطاردتهم وعدم السماح لهم بأي نشاط في داخل الأمبراطورية الرومانية . وهكذا توقف العمل في مدارس التلمود الغربي بعد هذا المجتمع بخمسة وعشرين سنة أي في عام ٣٥٠ م .

باللغة العبرية . ومن المرجح أن معظم ما جاء عن السامريين قد اعتمد في مادته على ما جاء في فصل « عبودا زاره » ومعناه العبادة الأجنبية أو الغريبة من المبحث المسمى نزقين (بمعنى الجنايات) من التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي . وقد نشر فصل الكوتيين (السامريين) في القرن السادس الميلادي . وسوف نتناول أهم فقرات هذا الفصل وعلاقتها بما جاء في المشنا والجمارا في التلمود البابلي والأورشليمي ، بعد عرضنا الموجز لما جاء عن السامريين في المشنا[١] .

---

(١) Montgomery: OP.Cit., pp. 196- 197.

ثانياً : السامريون في المشنا

اعتبر اليهود فرقة السامرة من الفرق الخارجة عن العقيدة اليهودية وينكرون انتسابهم الى بني اسرائيل وهذا يبين التعصب اليهودي الأعمى ضد السامريين ، وقد أوضح أحبار اليهود ذلك في شرح مستفيض في كثير من فصول المشنا وحتى نتبين هذا التعصب وجب علينا أن نذكر بعض النصوص الهامة التي يرد فيها كراهيتهم للسامريين : -

١ - « إذا أحضر إليهم (اليهود) الخمر بعد وجبة الطعام ولم يملأ الكأس ، فكما تذكر مدرسة شماي ، ينبغي عليه (على اليهودي) أولاً أن يقول « يا لها من نعمة » عند تناوله وجبة الطعام وبعد ذلك يقول « مباركاً » عند رشفة للخمر ، فيرد الحاضرون آمين بعد ترتيل اليهودي للمباركة ، فإن كان المرتل للمباركة سامرياً فلا يردوا بكلمة « آمين » ، إلا إذا سمعت تلاوته للمباركة كلها » (مبحث زراعيم (البذور) - فصل براخوت (البركات) الاصحاح الثامن - فقرة ٨) .

٢ - وجاء كذلك في المشنا ما نصه « يمكن أن يدفع اليهودي زكاة العشور من محصوله لغير اليهودي ، ويدفع غير اليهودي من محصوله لليهودي ، كما يدفع اليهودي من محصوله للسامري ، ويدفع السامري من محصوله لسامري مثله ، ولكن الربى إلعازار يذكر أنه محرم على السامريين أن يدفعوا زكاة العشر لسامريين مثلهم » (فصل دماي « ومعناها ما فيه شبه » - الاصحاح الخامس فقرة ٩) .

وهذا يؤكد بوضوح أن السامريين قد اعتبروا من نفس فئة الغرباء (غير

اليهود) لأنهم لم يتمسكوا بتطبيق زكاة العشور .

٣ ـ كذلك ورد في المشنا ما نصه « ينبغي على اليهودي عند شرائه خمراً من سامري أن يفصل مكيالين كحق الكاهن ، ثم زكاة العشر عشرة مكـاييل (على افتراض أن اليهودي اشترى ١٠٠ مكيال) ثم تسعة مكاييل (وهي تساوي عشر الباقي وهو ٩٠ مكيـال) وبعد ذلـك يبدأ في تنـاول الخمر (فصل دماي ـ الاصحاح السابع فقرة ٤) .

ويتم هذا الاجراء بمعرفة اليهودي إذا اشترى خمراً من سامـري ، على أساس أنه من المفروض أن يخرج البائع إذا كان يهودياً حق الكاهن وزكاة العشور قبل بداية الربيع ، أما إذا كان البائع سامريـاً ـ والمفروض أنـه لا يقوم بهذا ـ فينبغي على المشتري أن يقوم بذلك .

٤ ـ « من يأكل خبز السامريين كمن يأكل لحم الخنزير ـ قال لهم اصمتوا (أي لليهـود) فأنا لم أخبركم ماذا يقول الربي إلعازار في هذا الخصوص » . ويبدو أن هذا الحظر على السامريين كان إحدى نتائج محاولتهم عرقلة إعادة بناء معبد أورشليم أيام عزرا ، وقد أخفي كاتب هذا المبحث من المشنا[١] رأى الربي إلعازار لأنه كان متسامحاً في نظرته للسامريين .

٥ ـ « وعلى الرغم من أنهم قالوا أن نصف الشاقل (تقدمة الرب) غير مطلوب من النساء أو العبيد أو الأولاد القصر (دون العشرين) ، إلا أنه يقبل منهم إذا دفعـوه ، ولكنه لا يقبـل من غيـر اليهـودي (الـوثني) أو السـامـري » (مبحث موعد « الموسم » ـ فصل شِقَالِيم ـ الاصحاح الأول) .

ويبدو أن كاتب النص قد اعتمد على ما جاء في سفر عزرا ٤ : ٣ من أن

---

(١) مشنايوت (المشنا) : سفر زراعيم (مبحث البذور) صفحات ١٥٩ ـ ١٦٩ .
Philip Blackman, New York, 1977.

اليهود وحدهم هم الذين يبنون بيت الرب في أورشليم ولذلك لا يقبل من السامريين قيمة نصف الشاقل كتقدمة للرب . وأحكام زكاة نصف الشاقل من القيمة تعتبر حقاً للكاهن على كل يهودي حسب ما جاء في سفر الخروج ٣٠ : ١٢ ـ ١٦ .

٦ ـ « كل وثيقة قانونية وقع عليها سامري كشاهد تعتبر باطلة ، باستثناء وثائق الطلاق وعتق العبيد ، وحدث مرة أن أحضروا وثيقة طلاق أمام الربي جمليئيل عند قرية عفتاني (على الحدود بين السامرة والجليل) وكان شهودها من السامريين فأعلن أنها شرعية » (مبحث ناشيم « النساء «) ـ فصل حيطين (الطلاق) ـ الاصحاح الأول) .

ويعتبر السامريون غير صادقين في رواياتهم « حسب رأي اليهود » فإذا كان هناك شاهدان أحدهما سامري والآخر يهودي ، فالمفروض ألا يوقع اليهودي على الوثيقة إذا شعر بنوع من الشك ، ولكن إذا كان الشاهدان الموقعان من السامريين فإنها تصبح باطلة .

ثالثاً : السامريون في التلمود البابلي

على الرغم من أن اليهود ينتمون الى طائفة دينية واجتماعية أهم مقوماتها العنصر أولاً والطقوس والعبادات ثانياً ثم الشريعة ثالثاً ، إلا أنه اندمج تحت لوائها على مر العصور أفراد من أجناس متباينة ومع ذلك أصبحت عقدتهم الدائمة الانفصال عن المجتمعات التي يعيشون بين ظهرانيها على اعتبار أنهم شعب الله المختار ، ولكننا من خلال تتبعنا لتاريخهم الطويل والحافل بالأساطير والخرافات نصل إلى نتيجة هامة مؤداها أن اليهودي أبعد الأجناس البشرية عن النقاء العنصري الذي يدعيه[1] . ومن هنا نجد أن اليهود نتيجة لتعصبهم الأعمى أطلقوا على السامريين اسم الكوتيين أي الخارجين عن الدين وقد ردد هذا الاسم كثير من الكتاب الربانيين ، ومع أن مصطلح الكوتيين يطابق اسم بعض الجاليات الأشورية التي أحضرها سرجون الثاني من مدينة كوت في بابل ، إلا أن استخدام اليهود لهذا المصطلح لم يعط لنا تفسيراً مقنعاً لاختيارهم هذا الاسم الذي ورد كثيراً في التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي وخاصة فصل عبودة زارة (العبادة الأجنبية) .

وسنورد بعض فقرات من التلمود البابلي من مبحث نزقين (الجنايات) لنتبين مدى التعصب اليهودي ضد السامريين .

« إذا لم يتواجد في المدينة طبيب اسرائيلي ولكن كان بها طبيبان أحدهما سامري والآخر وثني ، فإن عملية الختان تجري بمعرفة الطبيب الوثني

---

(١) د . حسن ظاظا : بحث عن الشخصية الاسرائيلية ـ مجلة عالم الفكر صفحات ٢٤ ، ٢٥ المجلد العاشر ـ العدد الرابع مارس ١٩٨٠م .

وليس السامري » ولكن هناك أقوال متضاربة حول هذه المسألة « فيقول الربي مئير يجريها (أي عملية الختان) الطبيب السامري وليس الوثني ، بينما يقول الـربي يهوذا يقـوم الطبيب الـوثني وليس السـامـري بـإجـرائهـا » . (مبحث نزقين(الجنايات) ـ فصل عبودة زارة ـ الاصحاح الثاني ـ فقرة ٢٦ب) .

السامريون في التلمود الأورشليمي

يبدو أن معظم ما جاء عن السامريين في التلمود الأورشليمي ، جاء في فصل عبوده زاره ـ الاصحاح الخامس ، وسوف نورد بعض فقرات منه فيما يتعلق بالسامريين .

١ ـ « سأل السامريون في قيسارية الربى أياهـو ، إذا كان أجدادك اليهود قد تعودوا أن يستعملوا بضائعنا (خمر السامريين) : لأي سبب تمتنع عن شرائها ؟ فأجاب قائلاً أسلافكم لم يفسدوا منتجاتهم « من الخمور » ولكنكم أفسدتموها » .

٢ ـ « أرض السامريين نظيفة وكذلك مصادر مياههم ومساكنهم وطرقهم ، وترجع نظافة طرقهم إلى أنهم لا يختارونها بأنفسهم » .

٣ ـ « قال الربى يعقوب آها المعروف باسم الربى حنينا ، يسمح بإقراض السامريين من قيسارية بالربا » .

(مبحث نزقين ـ فصل عبوده زاره ـ الاصحاح الخامس) .

كتيب السامريين (مسيخت هكوتيم)

أهم الأحكام المختارة من التلمود البابلي والأورشليمي التي جاءت في كتيب السامريين بنفس أرقام الفقرات التي جاءت في هذا الكتيب :

فقرة ١ ـ « تتشابه معاملة السامريين في بعض الأحيان مع معاملة الوثنيين ، ومع اليهود في بعض الأحيان ، ولكنهاغالباً ما تماثل معاملة اليهود » .

فقرة ٢ - « نحن (اليهود) لا نقبل منهم « من السامريين » نساء ورجالاً قربان الطيور ، كما لا نقبلها من النساء بعد ولادتهن ، كما لا نتقبل قربان الخطيئة أو قربان الإثم ، ولكن نقبل منهم النذور والقربان الاختياري « من الخمر أو الزهور » .

ويبدو أن هذه الفقرة قد اقتبست من المشنا (مبحث موعيد - فصل شِقَالِيم - الاصحاح الأول : فقرة ٥) .

فقرة ٣ - « نحن لا نعطيهم الحق في حيازة أموال غير منقولة ، ولا نبيعهم ماشية لجزها أو محاصيل جاهزة الحصاد أو أشجاراً مثمرة ، ولكن ربما نبيعهم ماشية لذبحها » .

وقد اقتبست الجملة الأولى من المشنا (مبحث نزقين - فصل عبوده زاره - الاصحاح الأول : فقرة ٧) .

فقرة ٤ - « ولا نبيعهم ماشية كبيرة حتى لو كانت مصابة ولا خيلاً ولا عجولاً ، ولكن ربما نبيعهم المصابة التي لا يمكن علاجها » .

وقد اقتبست هذه العبارة من المشنا - عبوده زاره - الاصحاح الأول فقرة ٦ ، - وهذا هو ما جاء في نص المشنا « ولا نبيعهم ماشية كبيرة وعجولاً وخيلاً سواء كانت سليمة أو مصابة ، وقال الربى يهوذا مسموح ببيع المصابة وقال ابن بتيرا مسموح بيع الخيل » .

فقرة ٥ - « ولا نبيعهم أسلحة ولا أي شيء يمكن أن يدمر الشعب » .

وقد ورد هذا المعنى في المشنا فصل عبوده زاره - الاصحاح الأول :

فقـرة ٧ ، ثم وردت بعد ذلـك في التلمود البـابلي فصل عبـوده زاره ـ الاصحاح الأول : فقرة ١٥ ب .

فقرة ٦ ـ « لا نتخذ منهم زوجات ولا يتخذوا منا زوجات » .

فقرة ٧ ـ « ولكن نحن نقرضهم بالربا » .

وهذه الفقرة وضعت السامريين على قدم المساواة مع الوثنيين ، وقـد وردت هذه الفقرة في التلمود الأورشليمي فصل عبـوده زاره الاصحاح الخامس ـ فقرة ٤ .

فقرة ١١ ـ « ربما لا تُولِّد اليهودية امرأة سامرية ولا ترضع وليدها ، ولكن ربما تـولد السـامريـة امرأة يهـودية وتـرضـع وليـدهـا في مسكنهـا (مسكن اليهـودية) . وقـد اقتبست هذه الفقـرة من المشنا فصـل عبـوده زاره ـ الاصحاح الثاني : فقرة ٢ حيث كانت منسوبة للمرأة الوثنية ولكنها في كتيب السامريين نسبت الى المرأة السامرية . ويبـدو أن استعمال هـذا الحظر هنا للسامريين قد سبب مشاكل كثيرة لـدى المفسرين اليهـود ، لأنه طبقاً لما جاء في التوسيفتا فقد كان متناقضاً تماماً مـع ما جـاء في كتيب السامريين فقرة ١١ ، فنص التوسيفتـا عبوده زاره ٣ : ١ « ربمـا تولِّد اليهودية سامرية وترضع وليدها » .

فقرة ١٢ ـ « ربما يقـوم اليهودي بختـان سامـري والسامـري بختان يهـودي ، (ولكن) ربى يهـودا قال أنـه محظور على السـامري أن يقـوم بختـان يهودي لأنه (أي السامري) يختتنه بطريقـة أخرى ، أي بمفهـوم اسم العبادة على جبل جريزيم » .

وقد جاءت الآراء متناقضة حول موضوع الختان وحظره على السامريين

في التلمود البابلي ، وسوف نورد بعضها ، يقول الربى مئير عندما لا يكون هناك في المدينة طبيب يهودي ، وإنما يوجد طبيبان أحدهما سامري والآخر وثني فإن عملية الختان تجري بمعرفة الطبيب الوثني « ويقوم بعض المفسرين بإيضاح ذلك على أن الوثنى عندما يقوم بعملية الختان (وهو غير معتاد على اجرائها بين أهله) ، فإنه يجريها بمفهوم والد الطفل المختن ، بينما يقوم السامري باجرائها بمفهوم العبادة على جبل جريزيم . ولكن الربى يهوذا قال في هذه الحالة « عند عدم وجود طبيب يهودي بالمدينة » يقوم باجراء الختان السامري وليس الوثني(١) ، وبذلك عارض الربى يهوذا رأي الربى مئير ومن هذا يتضح لنا أن هناك رأيين مختلفين لربى يهودا أحدهما في التلمود والآخر في فصل السامريين ، وهذا يوضح لنا مدى تناقض الشرائع والفتاوى والأساطير والتفريعات والاستطرادات التي جاءت في التلمود دون ترتيب أو تخطيط .

فقرة ١٣ ـ ربما نودع بهيمة في حظيرة سامري ، أو نؤجر سامرياً ليرعى أغنامنا أو نسلم أغنامنا إلى راعي سامري ، نحن نعطي أولادنا الى سامري لكي يعلمهم التجارة ، كما نتصادق ونتسامر معهم في أي مكان ، وهذه الحالة لا تنطبق مع الوثنيين » .

وقد اقتبست بعض جمل هذه الفقرة من التلمود البابلي عبوده زاره : الاصحاح الأول ـ ١٥ ب « ربما يودع (اليهودي) بهيمة في حظيرة سامري حتى لو كانت البهيمة ذكراً مع إحدى الإناث أو كانت البهيمة أنثى مع أحد الذكور كما يعطي (اليهودي) طفله الى سامري يتولى تعليمه أو يعلمه التجارة وهذه الفقرة من التلمود وردت أيضاً في التوسفتا عبوده زاره ٣ » .

---

(١) التلمود البابلي : عبوده زاره : الاصحاح الثاني ـ ٢٦ ب ، ٢٧أ .

فقرة ٢٢ ـ ربما يشارك كهنة اليهود الكهنة السامريين في الحقوق الكهنوتية (زكاة العشور) على أرض السامريين ، لأنهم ربما يحررون السامريين من كهنتهم ، ولكن لا يتم ذلك على أرض اسرائيلية خشية أنهم (أي الكهنة السامريين) قد يتعدون على جماعة الكهنة (اليهود) .

فقرة ٢٧ ـ لماذا يحظر على السامريين الزواج من اليهود ؟ لأنهم (السامريين) قد امتزجوا مع كهنة الأماكن المرتفعة (الوثنية) . وقال الربى اسماعيل وإنهم في البداية تحولوا الى وثنيين وأينما كانوا فمحظور عليهم (الزواج من اليهود)! لأنهم غير شرعيين كما أنهم لا يتزوجون أرملة الأخ » .

فقرة ٢٨ ـ « متى نقبلهم ؟ عندما يتخلون عن جبل جريزيم ، ويعترفون بأورشليم ويقبلون عقيدة بعث الموتى ، ومنذ هذا الوقت فصاعداً فإن من يسرق سامرياً كمن يسرق يهودياً » .

ومن الواضح أن الفقرة الأخيرة من فصل السامريين هامة جداً ، وهي تعني موافقة اليهود على قبول السامريين عند اعترافهم بأورشليم وقبولهم عقيدة بعث الموتى ، وهذه المفاجأة تعني اعتراف اليهود بالسامريين كطائفة تختلف عنهم فقط في بعض العقائد[١] .

---

(١) Montgomery: OP. Cit., PP.XI- XII.

الفصل الثالث

التوراة السامرية والتراث الادبي والتاريخي عند السامريين

المبحث الأول : التوراة السامرية وترجمتها

المبحث الثاني : التراث الأدبي عند السامريين

المبحث الثالث : التراث التاريخي عند السامريين

المبحث الأول : التوراة السامرية وترجمتها :

١ ـ التوراة السامرية والاختلافات بينها وبين التوراة العبرية (المسورت)
٢ ـ الترجمة اليونانية للتوراة السامرية .
٣ ـ الترجمة العربية للتوراة السامرية .
٤ ـ الترجوم السامري .

المبحث الثاني : التراث الأدبي عند السامريين

١ ـ تعاليم مرقاح .
٢ ـ كتاب الدفتر .
٣ ـ كتاب الكافي .
٤ ـ كتاب الخلاف .
٥ ـ الدليل .

المبحث الثالث : التراث التاريخي عند السامريين

١ ـ أساطير موسى
٢ ـ كتاب الأيام
٣ ـ التوليدا
٤ ـ سفر يوشع السامري .
٥ ـ كتاب السلسلة .
٦ ـ تاريخ السامريين لأبي الفتح السامري .
٧ ـ تاريخ أدلر .

المبحث الأول
التوراة السامرية وترجماتها

أولاً التوراة السامرية

يبدو أن التوراة السامرية هي أقدم آثار الأدب السامري إذ أنها قديمة قدم الطائفة نفسها ، وتتفق مع النص العبري (المسورت)[1] في كثير من الوجوه كما أنها تتألف من خمسة أسفار هي التكوين والخروج واللاويين والعدد والتثنية ، وينسب السامريون واليهود التوراة إلى موسى حيث إنها أنزلت عليه من الرب في طور سيناء وتغطي هذه الأسفار الخمسة فترة من التاريخ تبدأ من بدء الخليقة وتنتهي بوفاة موسى على جبل نبو في شرق الأردن حوالي سنة ١٣٠٠ ق.م.

وقد أشتهر السامريون بتمسكهم الشديد بالتوراة وحماستهم وغيرتهم الشديدة في تنفيذ قوانين الشريعة حتى أن خصومهم اليهود اعترفوا بهذا

---

(١) المسورت : لا تعني فقط نسخة العهد القديم (التوراة + أسفار الأنبياء + المكتوبات) برواياتها التي يقال إنها ترجع إلى عهد النبي عزرا ، بل يضاف إلى ذلك ضبطها بالحركات وتقسيمها إلى أسفار وفقرات وتعيين مواضع الفصل والوصل والوقف عند التلاوة . وبهذا الوضع يمكننا إن نقول أن المسورت هي إقرار للنص الشرعي في صورته النهائية الكاملة وقد استغرقت أجيالاً من العلماء من عهد الكتبة (سوفريم) في غضون القرن الثالث قبل الميلاد وحتى عهد الأحبار الفقهاء(جاونيم) في القرن السابع والثامن الميلادي .

(السبت ـ الختان . . .) .

وكما قال ربى شمعون بن جَمَالْئيل « إن كل شريعة يتمسك بها السامريون يدققون فيها أكثر من اليهود »(١) .

ويعرف السامريون مثل اليهود ٦١٣ وصية من الأسفار الخمسة بالاضافة الى الوصايا العشر(٢) .

ومما يجدر ملاحظته أن نص التوراة السامرية يختلف عن النص العبري الحالي (المسورت) في نقاط عديـدة إلا أن الاختلافـات الجوهـرية قليلة ، ويختلف المؤرخـون في تحديـد مسؤولية تحـريف كل من النص السـامـري والعبري فيشير مونتجمري الى أنه يقع على عاتق السامـريين مسؤولية العبث بالنص ، ولكن تورى يرى أنه من المرجح أن يكون اليهود أنفسهم هم الذين حرفوا من النسخة الأصلية أكثر من السامريين(٣) ، كما أشـار رشيوتي إلى أن اختلافات النص السامري عن النص العبري يصل عددها حوالي ٦,٠٠٠ ستة آلاف معظمها على ما يبدو اختلافات كتابية ونحوية باستثناء أمثلة قليلة حرّفها السامريون لصالحهم(٤) .

---

(١) أوتسار يسرائيل (دائرة المعارف العبرية) جـ ٥ ص ٢٧١ . ويشير الشهرستاني في كتابه الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٩ إلى « أن السامريين يتقشفون في الطهارة أكثر من سائر اليهود » .

(٢) J . Macdonald : op . Cit.,pp. 288 - 289 .

راجع د . محمد بحر عبد المجيد : اليهودية ص ٢٨ حيث يشير إلى أن البعض يضيف سبع وصايا أخرى ويمثل العدد ٦١٣ عدد حروف الوصايا العشر منها ٢٤٨ وصيـة كأوامـر ، ٢٦٥ وصية كنواهي .

(٣) Montgomery : Op. Cit., p. 235 .

(٤) Riccciotti : Israel, p. 157 .

راجع اسحاق بن صبي : ندحى يسرائيل (الضالون من بني اسرائيل) ص ١٥٢ ولكن ماكدونالد يذكر أن اختلافات النص السامري تصل الى ٦٠٠ حالة طبقاً لما أورده جيزينيس، كما أن ترجمة أبو سعيد العربية للتوراة السامرية تحتوي على ٦٠٠ حالة من هذا النوع .

راجع Macdonlald ; p. 69 .

أهم الاختلافات الجوهرية :

١ ـ تعتبر الوصايا العشر اليهودية تسعاً في النص السامري وهذا يعني أن الوصايا العشر التي اعتبرها السامريون تسعاً إنما جاءت بضم نص سفر الخروج (٢٠ : ٤) « لا تتخذ آلهة منحوتة . . . » الى الآية ٢، ٣ من نفس الاصحاح والخاصة بالتوحيد ، إلا أن السامريين أضافوا وصية مطولة خاصة بهم تتضمن أمراً آخر ببناء مذبح على جبل جريزيم المقدس تقدم فيه القرابين (تثنية ٢٧ : ٤ ـ ٥) ويعد هذا تكملة للوصايا السامرية العشر[١] .

٢ ـ تشير النسخة السامرية (تثنية ٢٧ : ٤) إلى أن موسى أمر ببناء مذبح للرب على جبل جريزيم وليس على جبل عيبال كما جاء بالنسخة العبرية[٢] .

٣ ـ جاء في التوراة السامرية أنه المكان الذي اختاره الرب في حين أنه في المسورت هو المكان الذي سوف يختاره الرب (تثنية ١٢ : ١٤) .

٤ ـ آمن السامريون بيوم العقاب والثواب ولذلك غيّروا في التوراة فقالوا « ليوم العقاب والثواب » بدلاً من « لي العقاب والثواب » (تثنية ٣٢ : ٣٥) كما جاء في النص المسوري (العبري) إقرار بأن هناك مكاناً في التوراة يختص بعقيدة يوم الدين (العقاب) .

يبدو أن معظم الاختلافات بين النص السامري ونص « المسورت » كان في القواعد فعلى سبيل المثال كلمة الوهيم هي كلمة في صيغة الجمع جاءت

---

(١) Gaster : The Samaritans , pp. 42, 75 .

(٢) راجع : . Gaster : Samaritan Eschatology, 1932, p. 226 حيث يشير جاستر الى أنه ربما غيّر اليهود في نص المسورت بيناء مذبح للرب على جبل عيبال بدلاً من جبل جريزيم حتى ينكروا على السامريين حق إقامة معبد لهم على جريزيم .

في مواضع كثيرة في نص المسورت وطبقاً للقاعدة العامة فإنها تتبع بفعل في صيغة الجمع أيضاً ولكن الأفعال مع مثل حـاله كلمـة الوهيم تـأتي في صيغة الإفرادفي التوراة السامرية وهي نفس اصحاحات المسورت التي جاءت فيها هذه الأفعال في صيغة الجمع ، ويذكر ما كدونالد أن هذا التبديل كان مدروساً (تك ، ٢٠ : ١٣ ، ٣١ : ٥٣ ، ٣٥ : ٧ - خروج ٢٢ : ٨)[١] .

ومما يجدر ملاحظته أن معارضةاليهود للتوراة السامرية اختلفت باختلاف العصور ، فقد اشتدت معارضتهم لها في فترة التلمود بينما كانت بصورة أقـل وربما غير ملموسة في عصر المشنا ، ودليلنا على ذلك أن كثيـرين من الكهنة القدامى قالوا : « إن السامريين جيران صدق » وكذلك قالوا « وإن كل شريعة يتمسك بها السامريون يدققون فيها أكثر من اليهود ، وقـال الربى شمعـون بن جَمَالْئيل : « إن حكم السامري مثل حكم اليهودي في كل شيء »[٢] .

ولكن في فترة التلمود قال بعض كهنة اليهـود : « من يأكـل كسرة خبـز سامرية مثله مثل من يأكل لحم الخنزير وكذلك قالوا : « لقد كانوا في البداية غارقين في تعاليمهم وشرائعهم ولكن شريعتهم أصيبت بعد ذلك بـالتدهـور » كمـا أشـار بعض حكمـاء التلمـود الى الســامـريين على أنهم « جيـران السباع »[٣] .

---

(١) Gaster : Samaritan Eschatology ,1932, p. 226 .

(٢) أوتسار يسرائيل (دائرة المعارف العبرية : جـ ٥ ص ٢٧١ .

(٣) رفائيل بن شمعون : هشومرونيم (السامريون) ص ٣٠ .

ثانياً : الترجمة اليونانية للتوراة السامرية

تشير بعض الدلائل إلى وجود ترجمة يونانية قديمة للتوراة السامرية تتفق مع الترجمة السبعينية[1] ، ويبدو أن السامريين قد وضعوا هذه الترجمة قبل عصر بطلميوس الثاني فيلادلفوس (٢٨٣ ـ ٢٤٧ ق.م) قرب نهاية القرن الرابع وبداية القرن الثالث أي بعد عصر الاسكندر وإذا كانت الترجمتان اليونانيتان السامرية والعبرية قد تم استكمالهما قبل عصر بطلميوس فتكونان على الأقل قد اندرجتا تحت أصل واحد .

ويبدو لنا أن السامرة كانت منفتحة للتأثير الأغريقي بصورة أكثر منها في يهوذا ، وبمعنى آخر كانت منطقة الجليل تعد مركزاً لتجمع كثير من الاغريق حيث شارك السامريون في الأدب الهيليني بترجمة توراتهم الى اللغة اليونانية .

---

(١) يرجع السبب في هذه الترجمة السبعينية إلى أن اليهود الذين هاجروا الى مصر نسوا اللغة العبرية ، ولذلك طلب الملك بطلميوس الثاني فيلادلفيوس إلى الكاهن الأعظم إلعازار في أورشليم أن يرسل له رجالاً ذوي خبرة في القانون وفي اللغتين العبرية واليونانية لكي يترجموا التوراة إلى اليونانية ، فاختار له الكاهن الأعظم ٧٢ من العلماء ستة من كل قبيلة وأرسلهم إلى مصر وجلسوا في أماكن منفصلة وأنتجوا في خلال ٧٢ يوماً ترجمة يونانية للتوراة العبرية عرفت بالترجمة السبعينية .

ثالثاً : الترجمة العربية للتوراة السامرية

يبدو أن الترجمات العربية للتوراة السامرية تكاد تطابق ترجمة سعديا الفيومي (توفي عام ٩٤٢م) العربية للتوراة العبرية ، وقد حملت الترجمات العربية اسم أبو سعيد الذي عاش في القرن الثالث عشر الميلادي ، وأول من بدأ هذه الترجمات أبو الحسن الصوري (الكاهن) الذي عاش في القرن الحادي عشر ، ولم يعترف السامريون بالترجمات العربية للتشابه الكبير بينها وبين الترجمة العربية للتوراة العبرية ، وعلى ذلك فالكثير من المشاكل المتعلقة بالترجمات العربية ما زالت معلقة ، وعلى سبيل المثال لم تتضح العلاقة بين هذه الترجمات العربية وبين الترجوم السامري وكذلك الترجمة العربية للتوراة العبرية لسعديا الفيومي[١] .

---

(١) الكنيست : (الدورية العبرية كنيست « الجمعية ـ البرلمان الاسرائيلي) المجلد الرابع صفحات ٣٢١ ـ ٣٢٣ .

رابعاً : الترجوم السامري

هو نسخة آرامية من التوراة السامرية ، ويبدو أن هنـاك أكثر من تـرجمة آرامية للتوراة وبالرغم من احتمال أن الترجوم السامري كان معـاصراً للتـرجوم اليهودي ، إلا أن هذا الافتـراض يمثل صعـوبة في معـرفة العـلاقة بينهمـا ، واحتمال اقتباس الترجوم السامري من الترجوم اليهودي يعد احتمالاً بعيداً حيث إنهما يختلفان في عدة نقاط جوهرية ، ومع صعـوبة تحـديد تـاريخ التـرجوم السامري ، إلا أن ماكدونالد أشـار الى ما جـاء في التراث السـامري « كتـاب الأيام ـ تاريخ السامريين الثاني » من أن مرقاج هو الذي قام بكتابة هذا الترجوم الذي يرجع الى عصر باباربا (ق . الرابع الميلادي) ، ولكن ماكدونالد نفسه يرى أن هذا التاريخ بعيد الاحتمال[١] ولكن مونتجومري أشار الى أن معظم الشواهد تؤيد تواجده في عصر بابارابا حيث إن نسخة الترجـوم السامـري تكاد تـطابق ترجمـة أونكلوس[٢] اليهودية المعاصرة ، وهذا يدل على اعتمادهم على هذه الترجمة عندما شاع استخدام اللغة الارامية بين السامريين في القرنين الثالث والرابع الميلادي ، وبصورة أوضح فإن أقدم كتاباتهم وأكثرها أهمية والتي استمر بقاؤها كانت مكتوبة باللغة الآرامية[٣] .

---

(١) Macdonald : Theology of Samaritans ,pp. 41 - 42 .

راجـع : Journal of Semitic Studies, Vol. 21, 1976, A.Tal:Samaritan Targum, p. 32 .

(٢) هي ترجمة آرامية لتوراة موسى العبرية ، وقد دعت الحاجة إليها عندما أصبح الشعب اليهودي يجهل لغته العبرية واحتاج إلى ترجمتها باللغة الآرامية السائدة لكي يفهم النصوص الدينية التي يعتمد عليها في العبادات والمعاملات .

(٣) Montgomery ; Op. Cit ., pp. 291 - 292 .

المبحث الثاني
التراث الأدبي عند السامريين

أولاً : تعاليم مرقاح

تعد تعاليم مرقاح أهم الوثائق السامرية بعد التوراة فهي أشملها في تفسير التوراة السامرية ، وبمثابة المدراش السامري ، ويعتبر السامريون مرقاح أقدم مؤلف سامري وعالم لاهوتي لديهم ، وتعاليمه مكتوبة بنفس اللغة الآرامية التي كتب بها الترجوم السامري مع وجود صفحات قليلة مكتوبة باللغة العبرية والتي يرجع تاريخها الى نهاية القرن الثالث أو بداية القرن الرابع الميلادي وذلك لعدة أسباب من بينها أن التواريخ التي تتحدث عن مرقاح (ابن عمرام توتا الذي كان حاكماً على أحد المناطق التي قام بتقسيمها بابا ربا) تنسبه الى عصر بابا ربا ، وبالأضافة الى هذا فقد كانت تعاليمه موائمة لهذا العصر ، كما أنه استخدم بعضاً من الكلمات اليونانية في تعاليمه ، ونستدل من هذه الحقيقة أن تعاليم مرقاح قد كتبت بعد فترة طويلة من نهاية تأثير الحضارة الهيلينية في فلسطين ومن انتهاء استخدام اللغة اليونانية في الشرق عموماً ، ومعظم الكلمات اليونانية التي استخدمها مرقاح لم تظهر في الأدب بعد عصره .

وتتكون تعاليم مرقاح من ستة كتب (ستة أجزاء) في مجموعها تفرد اهتماماً خاصاً لمعجزات موسى وخروجه من مصر ، وتتناول قصة أسطورية منذ آدم حتى عصر مرقاح ، وقد ظهر الكتاب الأول كقصة تحتوي على قليل من المعتقدات التي لا نجدها في العهد القديم أو أي مصادر يهودية أخرى ،

وتعكس هذه القصة التراث الشمـالي (المصـدر الالوهيمي) ، أمـا الكتاب الثاني فيعتبر تفسيراً لروايـة التوراة عن سفـر الخروج (اصحـاحات ٣ ـ ١٥) وعلى وجه الخصوص الاصحاح الخامس عشر من هذا السفـر ، أما الكتـاب الثالث والرابع فيرسمـان في خطوطهمـا العريضـة أوضاع اسـرائيل في أرض الميعاد وأهـم التقاليد السامـرية ، ويشتمـل الكتاب الخـامس على قصة وفـاة مـوسى وصعوده ، وهي روايـة فريـدة صاغهـا مرقـاح في إيجاز ومن الممكن مقـارنتها بمـا جاء في بعض الأسـاطير اليهـودية والمسيحية ، ويغـطي الكتـاب السادس مجموعة مقالات خاصة تتعلق بعملية الخلق بـالاضافة الى نسخة من قانون موسى . ومن خلال تعاليم مرقاح تتضح لنا كثير من الأفكار التي كانت معاصرة للفترة الهيلينية والرومانية في فلسطين وسوف نبرز من خـلال عرضنـا لأركان العقيدة السامرية تأثير تعاليم مرقاح على العقيدة ذاتها .

ثانياً : الدفتر[1]

هـو كتاب الصـلاة السامـري الذي يـرجع تـاريخه الى القـرن الـرابـع الميلادي ، ويتضمن اثنتي عشرة ترنيمة من تعاليم مرقاح بالاضافة الى سلسلة من القصائد أطلق عليها « خيط اللؤلؤ » قام بتـأليفها عمـرام داره ، وقد كتب « الـدفتر » بـاللغة الآراميـة وهي اللغة التي استمـر استخدامهـا في الطقـوس السامرية حتى القرن الرابع عشر الميلادي ، ثم أُدخلت بعض التعديلات على الطقوس السامريـة للصلاة على يـد فنحاس بن يـوسف (١٣٠٨ ـ ١٣٦٣م) استمر استخدامها على هذه الصورة حتى عصرنا الحالى ، ويعتبر كتاب الدفتر أقدم مجموعة من ترانيم الصلاة جمعت مادتها وكتب لها البقاء[2] .

(١) الدفتر كلمة أصلها فارسي واستخدمهـا الأتراك بعـد ذلك في كلمـة « دفترخـانة » بمعنى الخزانة .

(٢) Cowely : Samaritan Liturgy 2 , p. XXII .

ثالثاً : كتاب الكافي

كتب يوسف العسكري في مجال الهالاخا كتابه الكافي[1] في عام ١٠٤٢م وهو يمثل خلاصة الطقوس الدينية ويتكون من ستة وثلاثين فصلاً مصنفة تصنيفاً جيداً ، وأهم الموضوعات التي يشتمل عليها الكتاب (الكهانة والكهنة والطهارة والصلاة والحج والزواج والطلاق والربا وطقوس يوم السبت) ويبدو أن كتاب الكافي كان مكتوباً باللغة العربية بحروف عبرية .

---

(١) يبدو أن المقصود بالكافي أي الكافي في كل أمور الهالاخاه (النصوص الفقهية) النصوص الشرعية والشعائرية التي أصبحت تندرج تحت ما يعرف بالهالاخاه حول موضوعات قانونية سواء كانت دينية أو مدنية .

رابعاً : كتاب الخلاف

وهو من تأليف مناجا بن صدقه أبي الفرج في القرن الثاني عشر (عام ١١٥٠م) ، وموضوعه الاختلافات بين اليهود والسامريين ، وأهم ما يتضمنه الكتاب مجادلة دينية بين مؤلفه وسعديا الفيومي .

خامساً : الدليـــل

يطلق عليه اسم « المرشد في السامرية » وهو كتاب عن العقيدة السامرية ينسب الى يعقوب بن هارون وفنحاس بن اسحاق ، وقد تم تأليفه اعتماداً على المصادر القديمة في الفترة من عام ١٨٨٦ حتى عام ١٨٨٨م وتتمثل أهمية هذا الكتاب بما يحتويه من مناقشات واسعة حول البعث .

المبحث الثالث
التراث التاريخي عند السامريين

أولاً : كتاب الحوليات الأول (أساطير موسى)

ويطلق عليه « أساطير موسى » وتنسب الى مجموعة كتابات تعرف باسم الأبوكريفا[1] أي الكتابات الخارجة (غير المنزلة) وهي مشكوك في صحتها ، وقد اكتشفت النسخة الكاملة لكتاب أساطير موسى بمعرفة جاستر في أوائل هذا القرن ، وهي تغطي الفترة منذ آدم حتى موت موسى وتاريخ هذا الكتاب غير معروف ، إلا أن جاستر رجّح أن يكون في القرن الثالث قبل الميلاد بينما اقترح ابنه تيودور أنه في القرن التاسع الميلادي ، وهذا الكتاب مكتوب باللغة السامرية وما يجدر ذكره أن جاستر قد وجد بعض عناصر أسطورية من كتابات يوسيفوس (المؤرخ اليهودي) تتطابق مع ما جاء في كتاب « أساطير موسى » ، وعلى الرغم من وضوح هذه الرؤية فإن أحداً لم يعترف بأن يوسيفوس قد اقتبس من التراث السامري ، وبظهور بعض العناصر المكررة في كتاب « أساطير موسى » ويوسيفوس والترجوم فإنه يتبين لنا مدى قدم تاريخ

---

(١) يسمي بعض علماء اليهود الأبوكريفا بالكتابات الخارجة ويعنون بذلك أنها نصوص مروية على أنها مقدسة ، ولكنها لم تقبل عندما تقرر تسجيل أسفار العهد القديم في وضعها الحالي كأجزاء معتمدة من الكتاب المقدس .
وأصل كلمة أبو كريفا اشتقت من الفعل كربتو في اليونانية بمعنى يخفي وعلى ذلك فكلمة أبوكريفا معناها الكتب الخفية .

كتـاب أساطيـر موسى[1] . وتتـطابق قصة وفـاة موسى التي جـاءت في كتاب « أساطير موسى » مع القصة التي كتبها مرقاح في كتابه السادس ، وليس هناك دليل على أي من الكتابين قد اقتبس من الآخر ، إلا أن ماكدونـالد رجّـح أن يكون كتاب أساطير موسى « قد ظهر في الفترة الممتدة ما بين مرقاح في القرن الرابع الميلادي « وكتاب تاريخ السـامريين الثـاني ـ كتاب الأيـام » في القرن الحادي عشر الميلادي »[2] .

(١) Gaster : Op . Cit . , pp. 141 - 143 .

(٢) Macdonald : Op . Cit , p. 44 .

راجع : Macdonald Chronicle, no. 2, p. 5.

ثانياً : كتاب الحوليات الثاني (كتاب الأيام)

يطلق على كتاب التاريخ الثاني اسم « كتاب الأيام » ولا يعرف التاريخ الذي كتب فيه على وجه التحديد ، إلا أنه من المرجح أن يكون بعد القرن الرابع الميلادي ، ويسرد هذا الكتاب تاريخ الأحداث عاماً بعد عام منذ عصر يوشع بن نون ودخوله أرض كنعان حتى حدوث السبي البابلي وتعيين بختنصر لجداليا بن أحيقام والياً على البقية الباقية من اليهود في فلسطين . ومن الجلى ان هذا الكتاب لم يُبْدِ عطفاً على ملوك المملكة الشمالية بينما أظهر طائفة السامريين ككيان مستقل ، ويسرد في نسق تاريخي لحكم الكهنة العظام في كل مرحلة من المراحل التي يتعرض لها وذلك لكي يكمل الأحداث التي جاءت في التوراة السامرية من وجهة نظر السامريين ولذلك يبدأ كتاب الأيام بسفر يوشع بن نون الذي كتب على نمط كتابة تعاليم مرقاح .

ويتألف كتاب الأيام من ستة أسفار كتبت باللغة العبرية :

١ ـ سفر يوشع	ويقع في ثلاثة وعشرين اصحاحاً .
٢ ـ سفر القضاة	ويقع في اثني عشر اصحاحاً .
٣ ـ سفر صمويل الأول	ويقع في اثني عشر اصحاحاً .
٤ ـ سفر صمويل الثاني	ويقع في ستة اصحاحات
٥ ـ سفر الملوك الأول	ويقع في اثنين وعشرين اصحاحاً .
٦ ـ سفر الملوك الثاني	ويقع في ستة عشر اصحاحاً[١] .

---

(١) Macdonald : Chronicle , pp. 75, 191 .
حيث قام ماكدونالد بتحقيق وترجمة « كتاب الأيام » ونشره في برلين عام ١٩٦٩ م .

وعلى كل حال فيبدو أن كتاب الأيام قد اعتمد كثيراً في استقاء مادته على ما جاء في العهد القديم عن الفترة التي يغطيها سفرا يوشع والقضاة وسفرا صمويل الأول والثاني وسفرا الملوك الأول والثاني ، وحتى ذلك الوقت فالنص السامري للتاريخ يسير متوازياً مع النص اليهودي في العهد القديم وليس مماثلاً له ، فقد أضاف كتاب الأيام مادة تاريخية جديدة وحذف الكثير مما جاء في العهد القديم بالإضافة إلى أنه خالفه في الكثير من القضايا . وعلى الرغم من ذلك فيقول ماكدونالد أن كتاب الأيام يحتوي على تراث سامري حقيقي يرجع الى عصر مبكر ، ولذلك فهو مصدر موثوق به ويستحق أن يكون جنباً الى جنب مع المادة التي وردت في العهد القديم وإن خالفها لأنه كُتِب من وجهة النظر السامرية كما كتب العهد القديم من وجهة النظر اليهودية وهو يعتبر أول محاولة للسامريين لكتابة تاريخهم (١) .

ويبدو أن سفر يوشع كان أول تراث سامري يكتب بعد التوراة ، وربما ينسب الى الكاهن الأعظم أبيشع حوالي القرن الثالث عشر بعد دخول يوشع أرض كنعان(٢) . وسوف نعرض في إيجاز لسفر يوشع (كتاب الأيام)عند تعرضنا لسفر يوشع السامري (كتاب التاريخ الرابع) حيث يتبين لنا من دراسة كتاب ماكدونالد « تاريخ السامريين الثاني » ومقارنته بسفر يوشع السامري بنصيه السامري والعبري كما نشره ابراهام مرحيب في عام ١٩٧٦م ، أن السفرين متشابهان الى حد كبير في مادتهما وإن اختلفا في عدد الاصحاحات وبعض الاضافات التي جاءت في وقت لاحق كمادة مكملة (لسفر يوشع السامري(٣)) .

---

(١) R. j. Coggins: Samaritans and jews, 1975, p. 129 .
راجع Journal of Semitic Studies , Vol. 21
R. Pummer: The Present State of Samaritan Studies, I, p. 56 .

(٢) اسحاق بن صبي : هشومرونيم (السامريون) ص ٢٣٦ .

(٣) ابراهام مرحيب : سفر يهوشع هشومروني (سفر يوشع السامري) [النص من ١ - ٤٦] .

أما فيما يتعلق بسفر القضاة السامري فإنه لا يتطابق مع سفر القضاة في العهد القديم إلا في القليل حيث حذفت منه كثير من المواد عند كتابة السفر السامري ، ويعتبر معظم العلماء سفر القضاة السامري كتاباً تخطيطياً لأنه اعتمد كثيراً على نشر قوائم الكهنة العظام السامريين وقد ذكر كوجينز بأن تسلسله للأنساب غير دقيق ، وكان السامريون يطلقون على القاضي لقب الملك ومثال ذلك ما نصه « . . . ومات الملك (القاضي) شمعون » (كتاب الأيام ـ قضاة ١١ : ١٨)[١] .

وعندما نصل الى سفري صمويل نجد ان قصة صمويل وعيلي قد تم التوسع في سردها من وجهة النظر السامرية لتُظهر لنا أن هذه الفترة كانت حاسمة في الانفصال السامري ، ومن الواضح ان هناك تحولاً جاداً في سرد المعلومات عند الانتقال من سفر القضاة الى سفر صمويل الأول من كتاب الأيام السامري ، بالاضافة الى عدم وضوح العلاقة بين كل من عيلي وصمويل وأسلافهما ، فسفرا صمويل هنا غير متماثلين في طولهما مع سفري صمويل في العهد القديم .

ومن الجدير بالملاحظة ان سفر الملوك في كتاب الأيام من خلال سرده لأحداث انقسام المملكة بعد موت سليمان ، يفرق بين السامريين ككيان ديني مستقل وبين أبناء اسرائيل الذين يتبعون يربعام بن نباط (املك سامري ١٥ : ١ ـ ١٠) وعلى ذلك أظهر السفر السامريين بمثابة جماعة دينية مختلفة عن غيرها في اسرائيل خلال عصر الملوك وما بعده مشيراً الى أنهم لم يتورطوا في الصراعات السياسية في القرن الثامن[٢] ، وعلى ذلك لم يظهر كتاب الأيام أي

---

(١) R .j. Coggins : op. Cit . , p. 119 .

(٢) ليس هناك أي دليل على أن السامريين عاشوا ككيان مستقل في القرن الثامن بخلاف المصادر السامرية .

عـطف على المملكة الشمـالية ووصف يـربعام الأول كـرجل قـاس (١ ملك سامري ٤ : ١) ، كما أنه أقام عجلين من الذهب أحدهما في السامرة والآخر في دان[1] ، وقـد استخدام السـامريـون دائمـاً اسم يـابس بـدلاً من القـدس (أورشليم) (٢ ملك سامري ١٥ : ١٠ ، ١٤) . ومن الجـدير بـالذكـر ان كتاب الأيام ذكر في (٢ ملك سامري ٦ : ١٧) أنـه في الأيام الأخيرة لسقوط السامرة استولى مناحم على الحكم من شلوم بن يابس « وحكم قبـائل اسرائيل الثمانية لعشر سنوات» ، ومن المعروف ان قبائـل اسرائيـل الشماليـة كانت عشر .

ونخلص من هذه الدراسة الموجزة لكتاب الأيام السامري أنه اعتمد كثيراً في استقاء مادته على العهد القـديم (يوشـع ـ قضاه ـ صمـويل ـ ملوك) مـع بعض الاضافات والحذف بما يتمشى مع وجهة النـظر السامـرية ، وقـد أورد بعض المعلومات الخاطئة نذكر منها على سبيـل المثال « أن يـربعام بن نبـاط (٩٣٣ ـ ٩١٢ق.م) تحرك من المدينة المقدسة شكيم الى مدينة السامرة وهي التي تسمى في أيامنا سبسطية (١ ملك سامري ١٥ : ١٢) .

ومن الثابت تاريخياً وأركيولوجياً أن الملك عمري (٨٨٥ ـ ٨٧٤ ق . م) هو الذي قام ببناء السامرة ، وكما أسلفنا : « أنهم بناء على أوامـر يربعـام أقامـوا عجلين من الذهب أحدهما في مدينـة السامـرة التي هي سبسطيـة والآخر في منـطقة قبيلة دان » (١ ملك سـامر ١٥ : ١٢) ولكن ذلـك لا يقلل من اعتبار « كتاب الأيام » تراثاً سامرياً حقيقياً ، إلا أنه مما يُثير اهتمامنا بعد عرضنا لبعض نماذج من الأخطاء التي وردت في كـتاب الأيام كيف اعـتبره ماكدونالد كـتاباً تـاريخياً موثوقاً به جنباً الى جنب مع العهد القديم .

---

(١) والصحيح أنـه أقـام عجلين من الـذهب أحـدهمـا في بيت ايـل والآخر في دان (١ ملك ١٢ : ٢٩) .

ثالثاً : كتاب الحوليات الثالث (التوليدا)

وقد اشتهر هذا الكتاب باسم التوليدا ، ويبدو لنا ان هذا الاسم مشتق من الأصل الآرامي « تولداتا » وهي تقابل « تولدوت » في اللغة العبرية ومعناها حوليات أي تاريخ سرد الأحداث عاماً بعد عام وقد قام إلعازار بن عمرام بتأليف هذا الكتاب باللغة العبرية في القرن الثاني عشر الميلادي ، وهو تاريخ مستمر يغطي الفترة منذ آدم حتى عام ١١٤٩م ، وقد أكمله يعقوب بن اسماعيل - الذي كان كاهناً في دمشق في القرن الرابع عشر الميلادي - حتى عام ١٣٤٦م ثم استمر الحاخامات في سرده واكماله حتى عام ١٨٥٦ م وآخرهم يعقوب بن هارون .

ومما يجدر ذكره أن كتاب التوليدا لا يعتبر كتاباً تاريخياً بالمعنى المفهوم ، لأنه يحتوي فقط على قوائم الكهنة العظام وشجرة العائلات السامرية الرئيسية وأماكنها الاقليمية مع إشارات تاريخية مختصرة غير كافية .

رابعاً : سفر يوشع السامري (كتاب الحوليات الرابع)

ويطلق عليه ماكدو نالد كتاب التاريخ الرابع ، ويعده السامريون نصاً مقدساً حيث يأتي مباشرة بعد توراة موسى لأن التوراة نفسها تشير الى أن يوشع كان صاحب موسى وخادمه وقد عهد اليه بالخلافة من بعده[1] .

ويشير مونتجمري الى أن كتاب يوشع يعد مدراشاً سامرياً وليس تاريخاً فهو يختلف عن كتب التاريخ السامرية الأخرى ، إلا أن بومان يخالفه الرأي فيذكر أن هذا الكتاب كتاب تاريخي حقاً أضيفت إليه الكثير من العناصر المدراشية ، فهو ليس سلسلة تاريخية لسلالة الكهنة ، ويؤيد بومان العالم جين بول (الذي حقق مخطوط يوشع في عام ١٨٤٦ وهو مفقود الآن) في أن تاريخ تأليف كتاب يوشع يرجع الى القرن الثالث عشر الميلادي ولكن ليدن يخالفهما الرأي فيرجع تاريخه الى القرن الرابع عشر الميلادي ، « ويؤكد جين بول أن هذا العمل لمؤلف واحد كتبه معتمداً على مصادر قديمة ، إلا أن العالم الأركيولوجي ريلاند يخالفه هذا الرأي رافضاً فكرة مؤلف واحد لكتاب يوشع ، وقد برهن على ذلك بأن بعضاً من اصحاحات يوشع قد كتبت في فترات مختلفة ، ولكن بومان عارض ريلاند فذكر أن جين بولد أوضح أن مؤلف هذا النص كان يملك مصادر متنوعة عند تصنيفه وكتابته وربما كانت معظم هذه المصادر من أصل عربي[2] . ويتألف سفر يوشع السامري من خمسين اصحاحاً ، تحكي الاصحاحات ١ ـ ٢٥ قصة يوشع بن نون في

---

(١) ويشير جاستر ص ١٣٩ المرجع السابق بأنه لا يعتبر هذا الكتاب مقدساً مثل التوراة السامرية لأن السامريين أضافوا إليه كثيراً من الأحداث (اصحاحات ٤٤ ـ ٥٠) .

(٢) Bowman : OP . Cit .,p. 63 .

خطوطها الأولى فقط ، وربما كانت الاصحاحات من ١ ـ ٨ من مصدر مختلف وهي في حقيقتها تعتبر مقدمة لسفر يوشع ، فتحكي لنا كيف أرسل موسى كل من يوشع وفنحاس لمحاربة الميديانيين وكيف عيّن يوشع كخليفة له ، الى جانب هذا فإنها تعرض لقصة موت موسى ، وفيما يتصل بالاصحاحات ٩ ـ ٢٥ فتتشابه في مضمونها مع سفر يوشع من العهد القديم ، بينما تحكي الاصحاحات ٢٦ ـ ٣٧ قصة حروب يوشع ، والاصحاحات ٣٨ ـ ٤٤ تعرض لقصة موت يوشع مع سرد لتسلسل من خلفوه ، أما الاصحاح ٤٥ فيروي قصة بختنصر والسبي البابلي لبني اسرائيل جميعهم وليس ليهوذا فقط ، إلا أن السبي البابلي لاسرائيل الشمالية لم يذكر في التوليدا أو في أبي الفتح بعد ذلك ويحكي الاصحاح ٤٦ قصة الاسكندر الأكبر وكيف تراءى له الكاهن الأعظم في الحلم الى جانب القصة المثيرة التي طلب فيها الاسكندر أن يقام له تمثال على جبل جريزيم وكيف غضب أهل السامرة لذلك ، ولكي يتحايلوا على هذا ، أطلقوا اسم الاسكندر على كل مولود ، فلما عاد الى السامرة ولم يجد تمثاله على جريزيم غضب فقال له الكاهن الأعظم أقمنا لك صوراً ومناصب لها عقول فاستحسن الملك ذلك ثم سجد على جبل جريزيم (١) ، وفجأة تنقلنا الاصحاحات ٤٧ ـ ٥٠ من عصر الاسكندر الى عصر هدريان فتوضح كيف منع هذا الامبراطور الروماني السامريين من الصعود الى جبل جريزيم ، بالاضافة الى سرد سلسلة الكهنة العظام الذين عاصروا الرومان ومنهم ناتان وابنه بابا ربا .

ومما يجدر ذكره ان سفر يوشع السامري (كتاب التاريخ الرابع) المكتوب باللغة السامرية هو نفسه سفر يوشع الموجود في كتاب الأيام (كتاب التاريخ الثاني ـ ٢٤ اصحاحاً) بعد ترجمته الى السامرية وإعادة تقسيمه الى

---

(١) اشكول (من الدوريات العبرية) ، المجلد الخامس د . اشعيا : لقوروت هشومرونيم ودبري يميهم (حول أصل السامريين وتاريخهم) ص ١٧٢ .

٤٤ اصحاحاً ثم أضيفت اليه الاصحاحات من ٤٥ ـ ٥٠ في وقت لاحق والتي تبدأ بالحديث عن بختنصر والسبي البابلي وتنتهي بالاصحاح ٥٠ والذي يعرض للكهنة العظام .

ويتبين لنا من هذا العرض الموجز لسفر يوشع السامري أن مؤلفه ربما عاش في النصف الأول من القرن الثالث عشر وإن كان ينتمي الى سلالة كهنوتية موطنها مصر ، ويبدو ان أبا الفتح قد اقتبس من سفر يوشع عند كتابته لتاريخ السامريين بعد ذلك بحوالي قرن ، ومن المحتمل ان يكون المقريزي قد تأثر بسفر يوشع عند كتابته عن السامريين واليهود[١] ، ومن المرجح ان يكون سفر يوشع قد ترجم الى اللغة العبرية مع إعادة صياغته .

---

(١) Montgomery : Op . Cit , pp. 305 , 316 .

خامساً : كتاب السلسلة (كتاب الحوليات الخامس)

يطلق عليه ماكدونالد كتاب التاريخ الخامس وينسب الى الكاهن الأعظم إلعازار بن فنحاس في القرن الرابع عشر الميلادي ، ويعد سجلاً تاريخياً خاصاً بعلم الأنساب للكهنة العظام منذ آدم باعتباره أول كـاهن أعظم حتى الكـاهن الأعظم يعقوب بن هارون في القرن الثالث عشر الميلادي . ويشتهر الكتـاب بـاسم السلسلة ويعني سلسلة الكهنة العـظام ، وقد قـام البـروفسـور جـاستـر بتحقيقه ونشره في عام ١٩٠٩م(١) ، وأشار إلى أنه يُعد أكثر تطوراً من كتـاب التاريخ الثالث « التوليدا » لاحتوائه على كثير من الاضافات التـاريخية ، كمـا يعتبر جاستر كتب التاريخ السامرية بدءاً من كتاب يوشع السامري أكثر شمولاً ، وقد ترجم كتاب السلسلة الى اللغة العربية في القرن الرابع عشر(٢) .

---

(١) Gaster : The Samaritans , pp. 155 - 156 .

(٢) وقد أشار ماكدونالد أن قائمة الكهنة العظام قد أضيفت إليها حاشية مختصرة ومناسبة خاصة بأمور السامريين بالاضافة الى بعض الأمور السياسية بصورة أشمل .
راجع : Macdonald : Op. Cit ., p. 13 .

سادساً : تاريخ السامريين لأبي الفتح السامري
(كتاب الحوليات السادس)

يعد كتاب السامريين لأبي الفتح أشهر محاولة بين السامريين لكتابة تاريخهم في صورة انتاج أدبي ، ويطلق ماكدونالد على هذا الكتاب كتاب التاريخ السادس ويشير الى أن أبا الفتح قد حاول تأليف تاريخ السامريين بصورة حقيقية مستخدماً اللغة العربية الدارجة ، ويؤيد بومان رأى مونتجمري في أن أبا الفتح لم ينجح في تقديم دراسة تاريخية ذات قيمة عن السامريين ، بينما وصفه ماكدونالد بأنه واحد من أعظم الأعمال التاريخية للسامريين[١] .

والجدير بالذكر أن أبا الفتح أراد تغطية تاريخ السامريين في القرن الرابع عشر في فترة كان يبدو أن تراث هذه الطائفة قد أوشك على الاختفاء ، وقد سعى أبو الفتح جاهداً لكتابة تاريخ السامريين بصورة حقيقية حسبما كلف بها .

وقد قام العالم فيلمر « بتحقيق نص كتاب أبي الفتح ونشره في عام ١٨٦٥م ، وكان أبو الفتح قد زار الكاهن الأعظم فنحاس في نابلس عام ١٣٥٢ م حيث كلفه بكتابة تاريخ الطائفة ، إلا أن أبا الفتح تأخّر ثلاث سنوات عن كتابته حتى زار نابلس مرة أخرى وطلب من الكاهن الأعظم أن يمده بالمصادر العلمية لعمله . وقد ذكر أبو الفتح في مقدمته أنه اعتمد على مصادر تاريخية قديمة بعضها باللغة العربية والبعض الآخر باللغة السامرية واللغة العبرية ، كما استفاد أبو الفتح استفادة كبيرة من استخدام سفر يوشع السامري ، بالاضافة الى اقتباسه من كتاب السلسلة للكاهن الأعظم إلعازار

---

(١) Macdonald : the Theology of The Samaritans , p. 46 .

وخاصة عند سرده لقوائم الكهنة العظام ولكنه لم يوضح تواريخ المصادر التي استخدمها من حيث قدمها .

ويغطي كتابه الفترة الممتدة من آدم حتى أوائل العصور الاسلامية وعلى وجه التحديد عام ٧٥٦م ، وقد اهتم أبو الفتح في تقنينه الدقيق للأحداث بترتيبها وفقاً لتسلسلها الزمني مع شرح للفكر والعقيدة السامرية في كل مرحلة تاريخية ، ويرى مونتجمري أن أبا الفتح كان يستخدم مادة العهد القديم اليهودي استخداماً مباشراً ، بينما يرى بومان أن أبا الفتح قد استمد مادته أيضاً من تاريخ الشعب اليهودي ليوسيفوس وخاصة فترة المكابيين بالاضافة الى أن قصته التاريخية ليست متماسكة على طول الخط ، ففي بعض الحالات تبدو روايته بسيطة متناقضة لاستخدامه عدة مصادر دون محاولة منه لتنسيق مادتها ، لكن ذلك لا يقلل من قيمة هذا العمل الذي حافظ فيه أبو الفتح على التراث السامري بما احتواه من معلومات عن الفرق اليهودية والمسيحية .

وقد انتهى أبو الفتح من تأليف كتابه عام ١٣٥٥م وصدق عليه الكاهن الأعظم فنحاس ، ويرى بومان أن هذا الكتاب كان دفاعاً عن تاريخ الطائفة السامرية قبل أن يكون بحثاً ، بينما أشار ماكدونالد أن كتاب أبي الفتح قد غطى جزءاً كبيراً من تاريخ السامريين لكنه من خلال سرده لم يتعرض لبعض الفترات من تاريخ اليهود ، وينوه جاستر بأن اليهود ينقصهم كتاب في التاريخ يغطي تاريخهم حتى العصور الوسطى مثل كتاب أبي الفتح[١] .

---

(١) Gaster : The Samaritans , p . 156 .

سابعاً : تاريخ أدلر (تاريخ الحوليات السابع)

يطلق عليه ماكدونالد تاريخ السامريين السابع ، وقد اعتبره مونتجومري « توليدا » أخرى ، وقد اشتهر هذا التاريخ باسم « تاريخ أدلر » بعد أن قام بتحقيقه ونشره العالم أدلر في عام (١٩٠٢ - ١٩٠٣) وهذا التاريخ مكتوب باللغة العبرية وبعض الكلمات السامرية مع احتوائه على إحدى ترانيم بابارابا وأخرى لمرقاح ، ويقول أدلر أن هذا التاريخ يغطي الفترة الممتدة من آدم حتى عام ١٨٩٩م، وقد اعتمد مؤلف تاريخ أدلر على التوليدا وتاريخ أبي الفتح في استقاء مادته التاريخية ، فنقل عن التوليدا قوائم الكهنة العظام وتتبع خطى أبي الفتح في تسلسله للأحداث التاريخية ، ولكنه تميز بعرضه لهذه الأحداث التاريخية وملوكها من خلال تاريخ كل كاهن أعظم سامري وموقفه من اليهود ، فجاءت مادته التاريخية أشمل وأدق من التوليدا وتاريخ أبي الفتح ، ويبدو أنه لم يعتمد على كتاب الأيام ، وقد أرّخ مؤلف هذا الكتاب للعصر الروماني من خلال سرده لتاريخ السامريين[1] .

---

(١) Bowman : Op. Cit ., p.88 .

الفصل الرابع

أسس العقيدة السامرية

أركان العقيدة السامرية

١ ـ الإيمان بإله واحد .
٢ ـ الإيمان بموسى وتوراته وسفر يوشع .
٣ ـ الإيمان بجبل جريزيم
٤ ـ الإيمان بمجيء المسيح المخلص .
٥ ـ الإيمان بيوم القيامة

أركـــان العقيـدة السامريــة

سوف نقدم هنا ملخصاً للعقيدة السامرية مـع تجنب النواحي التـاريخية لتطور العقيدة ، ويبدو أن العقيدة السـامريـة لم تبلغ نضجها الا خـلال القرن الرابع الميلادي عندمـا كتب العالم الـلاهوتي السـامري مـرقاح كـل عناصـر العقيدة ، وقد تأثرت السامرية بعقيدة القرائين[1] فيما بعد ، كما أثـر الإسلام تأثيراً كبيـراً على السامـرية ، ومن المحتمـل أن يكون تصنيفهـا قد تم خـلال القـرنين الأول والثاني الميـلادي ، إلا أنه لم يـوجد مـا يستحق التسجيـل أو التصنيف من الآثار الأدبية السامرية منذ مرقاح في القرن الرابع الميلادي .

ومما يجدر ملاحظته أن السامـرية شـاهد على شكـل العقيدة اليهـودية

---

(١) اشتق اسم القرائين من تسمية العهد القديم عند اليهود بـ « المقرا » أي « المقروء » ، وهي فرقة يهودية جعلت مرجعها الأول في الدين الى نص العهد القديم المسمى بالمقـرا فأصبـح أتباع هذه الفرقة يسمون بـالقرائين ، وهم لا يؤمنـون بالمشنـا والتلمود وقـد تأثـر القـراءون بفـرقة المعتزلة الاسلامية التي كان من أهم ميولها فيما يتصل بأصول الدين عدم الأخذ بـالحديث ، والتحرج من اعتباره مصدراً أساسيـاً للتشريـع الاسلامي وكـانت حجتهم في هذا مـا جاء في القرآن الكريم « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وخلاصة القول أن المعتزلة وقفوا من المرويات الشفوية الاسلامية موقف الحذر الشديد ، وكان الأمر كذلك أيام عنان بن داود زعيم القرائين الذي كان تلميذاً للمعتزلة ومتـأثراً بمـوقفهم من الاسلام في الحـديث ، ولذلـك كان جـوهر رفض القرائين للمشنا والتلمود على أنها مرويات شفوية ، إلا أنها تختلف عن الحديث الشريف في أنها لا ترتفع مطلقاً بسند متصل الى موسى أو من بعده من الأنبياء . راجع د . ظاظا : الفكر الديني صفحات ٢٩٧ ـ ٢٩٩ .

القديمة إذ هي أقرب اليها من العقيدة اليهودية الحديثة ، إذ أن السامرية تتفق مع العقيدة اليهودية القديمة في عدة نقاط . أما فيما يتصل بالادعاء بأن السامرية قد اقتبست من اليهودية فهو أمر لا يقوم على أساس صحيح فحقيقة الأمر أن السامرية واليهودية قد تطورتا من أصل واحد[1] . إلا أن بعض العلماء أشاروا الى أن العقيدة السامرية قد أخذت دائماً شكلاً متطوراً لليهودية القديمة ، بالاضافة الى أن التعديلات التي أدخلت على العقيدة السامرية ، جاءت في المقام الأول عن طريق عملية إضافة تحت تأثير خارجي وليس تطوراً ذاتياً .

أما فيما يتعلق بتقسيم تاريخ العقيدة السامرية فيمكن تقسيمها الى عصر ما قبل قبل مرقاح (القرن الرابع الميلادي) ، ثم عصر ما بعد مرقاح ، وبالإضافة الى ذلك يمكننا تقسيم عصر ما بعد مرقاح الى حقبتين تبدأ ثانيتهما عند النقطة التي يبدأ فيها بوضوح تأثير الاسلام .

ومما يجدر الاشارة إليه هو أن أركان العقيدة السامرية تتركز في النقاط التالية : ـ

١ ـ الايمان بإله واحد ، وأن هذا الإله روحاني .

٢ ـ الايمان بموسى كنبي ولا إيمان بغيره من الأنبياء .

٣ ـ الإيمان بتوراة موسى وسفر يوشع (لأن التوراة تشير الى أن يوشع كان صاحب موسى وخادمه وأن موسى عهد إليه بقيادة بني اسرائيل من بعده) .

٤ ـ الايمان بجبل جريزيم على أنه المكان المقدس الحقيقي وهو قبلة السامريين في صلاتهم .

---

(١) Montgomery : Op . Cit ., pp . 204 — 205 .

٥ ـ الايمان بمجيء المسيح المخلص .

٦ ـ الإيمان بيوم القيامة ، ويسمونه يوم البعث أو يوم الموقف العظيم بينما يُذكر المبدأ السادس عادة بين أركان العقيدة السامرية ، فإنه فيما يبدو إضافة جديدة لتلك العقيدة كما سوف نوضح فيما بعد .

ويبدو أن نقاط الاختلاف بين عقيدة اليهود وعقيدة السامريين كانت تنحصر في البداية في كل من جبل جريزيم وبعث الموتى ، إذ أن السامريين قبلوا توراة موسى وسفر يوشع فقط ولم يقبلوا أسفار الأنبياء ، ولذلك يقول كهنة اليهود أنه يكفي السامري أن يكفر بقداسة جبل جريزيم وأن يعترف بقداسة هيكل أورشليم وأن يؤمن ببعث الموتى لكي يقبلوه يهودياً . ويؤكد هذا الأمر الحقيقة التاريخية التي تقول أن يوحنا هير كانوس (١٣٤ ـ ١٠٥ق.م) قد أعطى سكان الجليل من شمال اسرائيل حق الاختيار في عهده إما أن يتهودوا أو يغادروا البلاد ، ولكنه لم يضع هذا الشرط أيضاً أمام السامريين الذين عاشوا مع اليهود ، على الرغم من أن السامريين كانوا على اتفاق مع أعداء اليهود ، وأنه اكتفى فقط بتدمير المعبد المقدس على جبل جريزيم واعتبر الشعب السامري أبناء عقيدته ولم يحكم عليهم بالطرد .

ينبغي علينا بعد ذلك أن ندرس أركان العقيدة السامرية تفصيلاً حتى نتبين تطورها ومدى تأثرها بالعقائد الأخرى .

أولاً : الايمان بإله واحد

يبـدو أن العقيدة السـامريـة في شكلها القـديم كانت عبـادة بسيطة أول أركانها هو الايمان بـالاله الـواحد(١) والـذي ورد في نص سفر التثنيـة ٦ : ٤ « اسمع يا اسرائيل الرب الهنا رب واحد » فهذا الرب الواحد المعلن عن وحدانيته في التوراة يتركها مطلقة بلا قيـد . ومن المهم أن نوضـح أن الأدب السامري كـان يحتوي على مـوضوع رئيسي يـدور حول فكـرة واحدة ، وهي وحدانية الاله وقدسيته المطلقة وعادة ما يشار اليه على أنه روحاني بحت ، ففي بحث مرقاح العـالم اللاهـوتي السامـري كان هنـاك اتجاه نحـو وضع حـدود للصفات الالهية تعبر عن وحدانية الاله وهذا يعتبر تطوراً في المبدأ الأول من أركان العقيدة .

وينبغي علينا بعد ذلـك أن نوضـح كيف تأثـر السامـريون في عقيـدتهم بالاسلام فيما يتصل بإيمانهم بالله الواحد الأحد ، ولذلك فالنصوص الأربعـة التي وردت في التوراة تذكر الرب بلفظ الوهيم في صيغة الجمع وقد صححتها السامرية الى صيغة الإفراد (؛ تك ٢٠ : ١٣ ، ٣١ : ٥٣ ، ٣٥ : ٧ - خروج ٢٢ : ٨) . ومن هذا نتبين أن عقيدة الإلـه الواحـد كانت واضحـة ويسيرة ، ولكن مع مرور الزمن وتأثير الإسلام الذي انتشر وعم منطقة فلسطين ، أدخل السامريون معتقدات جديدة فاستعملوا في ترتيلهم مفـاهيم جديـدة لوحـدانية الإله « لا إله إلا هو أحد »(٢) .

---

(١) الشهرستاني : الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٩ .

(٢) اسحاق بن صبي : المرجع السابق صفحات ١٣٧ - ١٤٠ .

راجع :

S . Lowy : The Principles of Samaritan Bible Exegesis , 1977 , pp . 244 , 280 .

ومن الملاحظ أننا لا نجد هذا التعبير على الإطلاق في الكتابة السامرية السابقة على فترة معرفتهم بالعقيدة الإسلامية .

أما فيما يتصل بما أدخله بعض الكتاب السامريين في ظل الاسلام من مصطلحات عبّروا بها عن إيمانهم بوحدانية الإله فنجد مثلاً أنهم قالوا « لم يلد ولم يولد ولا شريك له ولا يقارن بأحد هو وحده دون غيره منذ القدم وهو الأبدي »(١) .

ومن هذا نتبين بوضوح أثر الفكر الديني الإسلامي الذي لم يكن معروفاً على عهد التوراة ، يوم كان الرب لا يعنيه إلا شعبه المختار ، ولا يضيره أن تكون للأمم الأخرى آلهة أخرى ولا يتردد الراوية في أن يقارن - على لسان موسى نفسه - بين هذا الرب وغيره من الأرباب فيقول « من مثلك بين الآلهة يا رب ، من مثلك معتزاً بقدسيته مهيب التسابيح ، صانع العجائب » (خروج ١٥ : ١١) .

ومؤدى هذا كله هو أن السامري في نظرته الى الرب يقلد المسلمين تقليداً واضحاً في إعلانه عن وحدانية لا شبيه لها على الاطلاق ، ذلك بالاضافة الى أن السامريين كانوا يتحاشون ذكر اسم الاله يهوه « كما كان يفعل

---

(١) Cowely : Samaritan Liturgy , p . 433 .

ومما يجدر ملاحظته أن عقيدة الايمان بالاله الواحد الأحد في اليهودية قد جاءت على لسان موسى بن ميمون في الأصل الثاني من الأصول الثلاثة عشر التي وضعها موسى بن ميمون وجعلها أركان العقيدة اليهودية ، ويتبين لنا عن تصوره لوحدانية لا شبيه لها على الإطلاق نتيجة لتأثره الواضح بعلم التوحيد عند أئمة المسلمين في العصور الاسلامية ونص الأصل الثاني « أنا أؤمن إيماناً كاملاً بأن الخالق تبارك اسمه واحد لا يشبهه في وحدانيته شيء بأي حال ، وهو وحده إلهنا كان منذ الأزل ، وهو كائن وسيكون الى الأبد » .

راجع حسن ظاظا : الفكر الديني صفحات ١٥٧ - ١٥٩ .

اليهود». أما فيما يتعلق بالادعاء القديم من قبل اليهود أن السامريين كانوا يعبدون إلها اسمه الاله أشيما ، فقد أعطى هذا التفسير بواسطة السنهدرين عن الآلهة التي كان يعبدها المستوطنون الجدد « فعمل أهل بابل سُكُّوت بَنُوثَ . وأهل كوت عملوا نَرْجَلَ وأهل حماه عملوا أشيما » (٢ ملك ١٧ : ٣٠) ، فربما أن هذا الاسم قد جاء من هذا التقليد إلا أن كولى قد تصدى للرد على هذا الادعاء فقال ربما كان أشيما بابلياً ، هذا بالإضافة الى أنه قام بتحليل لفكرة جديدة مؤداها أن التراث اليهودي المستمر بأن السامريين عبدوا الإله أشيما هو ما يُظن أنه قد جاءت إشارة عنه في عاموس ٨ : ١٤ « الذين يحلفون بذنب السامرة ويقولون حيّ إلهك يادان » وقد جاء التلاعب بالألفاظ بكلمة أشيمت (والتي معناها ذنب) على أنها أشيما ، فإذا كانت هذه حقيقة حدثت في زمن عاموس فإن هذا التراث قد استمر لمدة طويلة قبل أن يتوقف ، وربما ساعد على ذلك نطق بعض السامريين المتأخرين للاسم شيما (الذي كانوا يقرأونه بدلاً من يهوه) خطأ باسم أشيما ، إلا أن مونتجمري يشير بأن السامريين قد تجنبوا نطق اسم يهوه[1] ونطقوا بدلاً منه الاسم شيما الذي جاء متوافقاً مع الاستعمال اليهودي « هشيم » بمعنى الله (لاويين ٢٤ : ١١) ، ويظهر من التراث أن هذا الاسم قد ظل يستخدمه السامريون في البركات الكهنوتية حتى وقت متأخر ، وهذا الرأي يؤيده مونتجمري ، ومن ثم يتبين لنا أن هذا الاتهام للسامريين على أنهم عبدوا إلّهاً اسمه أشيما كان إدعاء غير صحيح .

ينبغي علينا بعد ذلك أن نشير إلى الإدعاء الثاني الذي مؤداه أن السامريين كانت لهم ديانة الحمامة التي تقام طقوسها على جبل جريزيم وهي تهمة ألصقت بالسامريين لتحقيرهم ، وإصرار التلمود (عفوده زاره ٥ : ٤٤ د)

---

(١) كان اليهود إذا وصلوا في قراءاتهم في العهد القديم إلى الحروف الأربعة « يهوه » نطقوها أدوناي أي مولانا .

على هذا الاتهام يعود الى منتصف القرن الرابع الميلادي ، إلا أنه لم تـوجد إشارة الى وجود عبادة الحمامة على الرغم من أن الآلهة التي تم الإشارة إليها كانت في صورة الحيوان . أما فيما يتعلق بالنقطة الوحيـدة في التراث السامري ، فقد كانت هناك على الأقل الأسطورة التي تتعلق بالطائر البرونزي الذي أقامه الرومان على جبل جريزيم . هذا بالاضافة الى أن الاتهام اليهودي ضد السامريين ربما يرجع قديماً الى العبادة الفعلية للإله سميراميس الذي عبده أهل حماه ـ الذين استوطنوا السامرة بعد الغزو الأشوري ـ وكان هذا الإله في صورة الحمامة ، ومن ناحية أخرى فربما أدخلت ديانة الحمامة في وقت متأخر في عصر هدريان أو في عصر لاحق . هذا بالاضافة الى أنه ليس هناك ما يظهر في الأسطورة على أن السامريين أنفسهم قد مارسوا هذه الديـانة . كمـا يشير جيروم إلى أنه ربما أن الرومان قد أقاموا في عصر هدريان تمثالاً لطائر نحاسي على قمة جبل جريزيم حتى يمنعوا السامريين من إقامة شعائرهم داخل معبدهم المقام عليه(١) .

---

(١) S . Jerome : The Dositheans , A Samaritans , A Samaritan Sect in Late Antiquity , pp . 99 — 100 .

ثانياً : الايمان بموسى وتوراته وسفر يوشع

يؤمن السامريون بموسى كنبي للرب ويعتبرونه آخر الأنبياء وبالتالي فهم لا يؤمنون بالأنبياء الذين جاءوا من بعده ، وقد ترتب على ذلك عدم إيمانهم بأسفار هؤلاء الأنبياء ولا يستثنون من ذلك إلا يوشع بن نون الذي يأتي سفره بعد توراة موسى مباشرة ، وذلك نظراً لأن التوراة ذاتها تشير الى يوشع كصاحب لموسى وتابعه ، هذا بالاضافة الى أن موسى قد أوصى ليوشع أن يتولى قيادة بني اسرائيل من بعده (تثنية ٣١ : ٢٣) وهو بالطبع الذي اقتحم أرض فلسطين بأول جماعة من بني اسرائيل .

أما فيما يتعلق بالنص المقدس الذي يتعبدون به فهو توراة موسى بالاضافة الى سفر يوشع ، إلا أنهم يستعملون نسخة خاصة بهم تختلف عن توراة اليهود سواء في الرواية أو اللغة كما أسلفنا ذلك تفصيلاً في الفصل الثاني من هذا الباب .

وقد رفض السامريون كذلك بقية النصوص المقدسة اليهودية كالمشنا والتلمود والمدراش ونحوها ، على اعتبار أنهم رفضوا في البداية أسفار الأنبياء والمكتوبات .

ولا نكاد نجد في الأدب السامري مثيلاً لوصف مرقاح للدور الفريد الذي قام به موسى ، حيث جاء في الفصل التاسع من كتاب مرقاح السادس ما نصه « أنه النبي الذي كانت نبوته كنزاً سيبقى ما بقي العالم ، هو أبو الأعاجيب وصانع المعجزات وسيد المواثيق ، ونور العالمين وشمس النبوة ، ومثله لا يوجد نبي من الجنس البشري كله ، استمع اليه الأحياء وخافه الموتى وأطاعته السموات والأرض » (مرقاح ٦ : ٩) .

ونلاحظ في هذا المجال أن هذه الفقرة « ومثله لا يوجد نبي من الجنس البشري كله » التي أوردها مرقاح ربما اشتقها من سفر التثنية ٣٤ : ١٠ « ولم يقم بعد نبي في اسرائيل مثل موسى الذي عرفه الرب وجهاً لوجه » . أما بالنسبة لفقرة مرقاح « وأطاعته السموات والأرض » فإن هذا المفهوم ربما اشتقه من سفر التثنية ٣٢ : ١ « انصتي أيتها السموات فأتكلم ولتسمع الأرض أقوال فمي » .

وبطبيعة الحال فإن التعاليم السامرية قد جاءت على لسان موسى دقيقة ولكن هذه التعاليم كما جاءت في كتابات مرقاح قد أعطتنا أول رواية منظومة تعكس وجهة النظر السامرية فيما أراد موسى أن يبلغه لبني اسرائيل ، ونقتبس هنا بعض فقرات من كتاب مرقاح الرابع « ونمجد النبي المخلص موسى ، رجل الرب الذي علمنا ما علمه له الرب علمنا الحياة وحذرنا من الموت ، وحثنا على الصدق ، وعلمنا ما يدور حول الكذب وحذرنا منه ، ودلّنا على طريق النجاة وأبعدنا عن طريق الدمار . دعنا ننصت الى وصاياه لأن فيها الحياة لنا ، دعنا نحافظ عليها لأن ذلك وقاية لنا ، لقد كانت كلماته كدواء لنا تشفي من كان مريضاً ، ولن يقترب المرض من الذين يحفظون فرائضه ، فاني أنا الرب شافيك »(١) ومن هذا يتبين لنا أن مرقاح ربما كان يستهدف آخر الأمر أن يُخرج للسامريين صيغة حياتية جديدة من خلال اقتباسه من سفر الخروج ١٥ : ٢٦(٢) ، هذا التصور الذي يفسره لنا من خلال مهمته كفيلسوف وعالم لاهوتي في تحليله لهذا الموقف الفكري للكشف عن تلك الجذور المضمرة ، لأنه إذا ما كشف عنها فإنما هو قد كشف عن الينابيع التي يتدفق منها عصره (القرن

---

(١) J . Macdonald : Theology of Samaritan , pp . 203 - 204 .

(٢) « فقال إن كنت تسمع لصوت الرب إلهك وتصنع الحق في عينيه وتصغي إلى وصاياه وتحفظ جميع فرائضه فمرضا ما ممّا وضعته على المصريين لا أضع عليك . فإني أنا الرب شافيك » (خروج ١٥ : ٢٦) .

الرابع الميلادي) من الناحية الفكرية ، ولعله بهذا يلقي مزيداً من الضوء على الفكر السامري في هذا العصر ، فيسهل علينا عندئذ تصحيح المـوقف الذي انكشفت فيه أخطاء بعض علمـاء اليهود في الصـاق بعض الاتهامـات الخبيثة بالسامريين على أنهم عبدوا الإله أشيما بالاضافة الى ديانة الحمامة كما أسلفنا في بداية هذا الفصل . ومن خلال قراءتنا لبعض كتابات مرقاح وجدنا أن شطراً عظيماً من هذا المكتوب هو أقرب الى ما جاء في التوراة ذاتها .

ثالثاً : الايمان بجبل جريزيم

يعتبر السامريون جبل جريزيم[1] ـ وليس جبل الموريا ـ هو المكان المقدس الحقيقي وقبلة صلاتهم والاسم الثابت والدائم للجبل المقدس كما جاء في التراث السامري « جريزيم ـ بيت ايل ـ لوزا »[2] ، فاللقب الأول بيت ايل قد استخدم بمعنى « بيت الله » وهو نفس المصطلح الذي استخدمه اليهود في فلسطين ، أما فيما يتصل باللقب الثاني لوزا فهو ربما كان اسم مدينة فوق جريزيم ، وكان من الطبيعي أن يتطابق اللقبان بيت ايل ـ لوزا مع ما جاء في سفر التكوين ٢٨ : ١٩ « ودعا يعقوب اسم ذلك المكان بيت ايل ، ولكن اسم المدينة أولاً كان لُوزًا » .

وقد ورد ذكر جبل جريزيم مرتين في التوراة (تثنية ١١ : ٢٩ ، ٢٧ : ١٢) ومرة واحدة في سفر يوشع (٨ : ٣٣) ، ومرة واحدة في سفر القضاة (٩ : ٧) ، إلا أنه لم يرد ذكره على الاطلاق في أسفار الأنبياء أو في الأبوكريفا (الكتب الغير قانونية) ، وقد استمر ادعاء السامريين بأن جبل جريزيم هو المكان المقدس الحقيقي لعبادة يهوه ، وظل هو السبب الرئيسي في النزاع المرير بين السامريين واليهود ، وقد اتضحت هذه المشكلة في قول المرأة السامرية (يوحنا ٤ : ٢٠) « إن آباءنا سجدوا على هذا الجبل وأنتم تقولون إن في أورشليم المكان الذي ينبغي أن يُسجَد فيه « وبطبيعة الحال فإن

---

(١) ويقع جبل جريزيم على ارتفاع ٣,٠٠٠ قدم من سطح البحر ويسيطر على وادي شكيم ويواجه جبل عيبال .

(٢) راجع الشهرستاني : الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٩ حيث يؤكد أن الجبل كان قبلة السامريين .

الكاتب في يهوذا يريد أن يتجنب الإشارة الى جبل جريزيم على اعتبار أنه كان منافساً لجبل الموريا .

وجاء على لسان بعض المؤرخين أن نوحاً (عليه السلام) أقـام مذبحـه على جبل جريزيم ، بالاضافة الى أنه كان مسـرحاً لأحـداث الحلم الذي رآه يعقوب . كما أشار الشهرستاني الى أن اليهود اعتقدوا في أن الذبيح كان على جبل جريزيم والمقصود بالذبيح عندهم هو اسحاق عليه السلام ، كما أضـاف ان جريزيم كان به عين ماء تحت كهف يزورها السامريون ويعظمونها وقد ترتب على ذلك تكاثر السامريين حول شكيم (نابلس) ، كما يشير مونتجمري الى وجود أسطورة يهودية قديمة مؤداها أن تابـوت العهد قـد حفظ في كهف على جبل جريزيم ، وربما تعـود هذه الاسـطورة الى القرن الأول الميـلادي حيث يسجلها يوسيفوس على اعتبار ان السامريين قد تركوا جبل جريزيم .

وبطبيعة الحال فقد جاء في التراث السامري أن جنة عدن سوف تـكون على جبل جريزيم الذي ادعى السامريون انه البوابة الى السمـاء ، كما نجـد دائماً في فكر مرقاح تطابقاً بين جنة عدن وجبل جريزيم . وطبقاً لمـا جاء في كتاب أخبار الأيام السامري فإن الرب قد أخفى تابوت العهد والأواني الخاصة بالمعبد في كهف بعيد على جبل جـريزيم في عصـر عيلى (الذي كـان يتبع صمويل) وهو عصر عدم رضاء الاله ، وقد تـرتب على ذلك ان هـذه إحدى وظائف المسيح المخلص تاهب لإعادة العبـادة على جبل جـريزيم . وفكـرة تواجد الاله على جبل جريزيم تماثل فكرة تواجد الرب على جبل صهيون عند اليهود .

وينبغي علينا ان نوضح طبقاً لما ورد في كتاب مـرقاح (٣ : ٤) ، أن الأجنبي لا يستطيع ان يصعد الى جبل جريزيم أو يقف في مكان البركات وهو المكان الذي كان مسرحاً لحلم يعقوب. ومن المعروف ان جبل جريزيم هو

المكان الوحيد الذي تقدم عليه التضحيات وتقام الصلوات . وإذا سلمنا جدلاً بصدق دعوى السامريين في أنهم قدموا التضحيات على جبل جريزيم فان السامريين في هذا المجال قد غيروا في نص سفر التثنية ٢٧ : ٤ على أساس أن موسى قد أمر ببناء مذبح للرب على جبل جريزيم وليس على جبل عيبال كما تشير التوراة اليهودية، حيث يشير مونتجمري الى أن العبث بالنص يقع على مسؤولية السامريين ، وتصدى جاستر للرد على هذه النقطة برأي مخالف حيث أشار الى أنه ربما غيّر اليهود النص في المسورت ببناء مذبح للرب على جبل عيبال وليس على جبل جريزيم لكي ينكروا على السامريين حق إقامة معبدهم هناك .

وعلى هذا النحو استمرت المحاولات القديمة للسامريين من أجل تمجيد جريزيم كفولكلور ديني على أساس أنه أحد أركان العقيدة الرئيسية ، وطبقاً لما جاء في كتابات مرقاح (٣ : ٣) فإن هناك ثلاثة عشر اسما لجبل جريزيم المقدس نذكر أهمها : جبل الشرق (تك ١٠ : ٣٠) بيت ايل (تك ١٢ : ٨) ، بيت الرب وبوابة السماء (تك ٢٨ : ١٧) ، لوز (تك ٢٨ : ١٩) ، والجبل الجيد (تثنيه ٣ : ٢٥) .

رابعاً : الايمان بمجيء المسيح المخلص

تأتي فكرة انتظار المسيح المخلص مقترنة بفكرة تجديد العهد مع الرب عندما يحصل الشعب على استقلاله وحريته بعد رضاء الرب ، وعندئذ سوف يجمع الأمم على جبل جريزيم وتعود أيام رضاء الرب . وقد أثرت فكرة المسيح المخلص تأثيراً عميقاً في التطور الديني عند السامريين ، ثم تأكدت هذه الفكرة مع النكبات المتعاقبة التي حلت بهم حتى أصبحت ركناً من أركان العقيدة السامرية العامة .

ويقسم السامريون تاريخهم الى فترة تمتعهم برضاء الاله عندما كان معبدهم قائماً ، وفترة غضب الاله التي استمرت بعد تدمير معبدهم (التدمير الأشوري عام ٧٢٢ ق.م ، هيركانوس عام ١٢٨ق.م.م) . والذي يهمنا هنا هو الإشارة الى تعلق السامريين بفكرة المسيح المخلص ، والبناء الفكري المعقد الذي ارتبط بهذا الأمل والذي أصبح حافلاً بروايات كثيرة ترتبط به لعل أشهرها وأكثرها ارتباطاً بما يراه السامريون في المسيح ، هو أنه سوف يظهر واسمه تاهب لكي يحسن أقدارهم وسوف يعيش ١١٠ سنة وهو نفس عمر يوشع بن نون[١] (قضاه ٢ : ٨) ، إلا أن جاستر يشير الى أن تاهب سوف يعيش ١٢٠ سنة وهو نفس عمر موسى (تثنية ٣٤ : ٧) . وفي العصور القديمة كان انتظار المسيح المخلص أمراً يجله السامريون بلا شك وقد اعتبره السامريون ركناً من أركان العقيدة اعتماداً على نص ما جاء في سفر التثنية

---

(١) اسحاق بن صبي : المرجع السابق ص ١٤٢ حيث يشير إلى أن فترة غضب الاله قد استمرت حوالي ألفي عام حتى يومنا هذا .

١٨ : ١٨ والذي كان له صلة وثيقة بالوصايا العشر (١)، وقد تطورت فكرة المسيح المخلص تحت تأثير اليهودية المتأخرة والعصر المسيحي المبكر . أما فيما يتصل بالعلاقة التي تربط فكرة المسيح المخلص بيوم البعث فإنها تعود الى فترة متأخرة ، حيث إن فكرة المسيح المخلص لم يكن لها دور فعال في العصور المبكرة ويبدو ان فكرة المسيح المخلص قد بدأت تأخذ شكلاً واضحاً منذ عصر المكابيين حيث بدأ حكم الرومان يأخذ السامريين واليهود بشدة على حد سواء الى أن حل الشتات بهم في أركان المعمورة(٢) الأربعة . وعلى الرغم من ان كتابهم الترجوم (ترجمة آرامية للتوراة السامرية) لم يذكر شيئاً عن هذا الموضوع ، فإن الشواهد والأدلة تفيد بوجود الاعتقاد بالمسيح المخلص بصورة تبدو مؤكدة وذلك في القرن الأول الميلادي (٣)، وشاهدنا على ذلك ما جاء في انجيل يوحنا السفر الرابع ومؤداه أن المرأة السامرية في مدينة سوخار عندما قابلت السيد المسيح قالت له « آباؤنا سجدوا في هذا الجبل » (تقصد جريزيم) (يوحنا ٤ : ٢٠) ، وعندئذ قال السيد المسيح إنه تأتي ساعة لا في هذا الجبل ولا في أورشليم تسجدون للرب من أجل عبادة الرب الذي يعبد بالروح والحق (يوحنا ٤ : ٢١ - ٢٤) ، فسألته المرأة آذا كان هو المسيح الذي سوف يخبرنا بكل شيء (يوحنا ٤ : ٢٥) فجاءت إجابته على أنه المسيح وكما يقول بومان إن ما جاء في قول المسيح إنما يؤكد أنه

---

(١) Gaster : Samaritan Eschatology , p . 272 .

(٢) Helmer : Israelite Religion , pp . 322 — 233 .

يذكر الشهرستاني في كتابه الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٩ ما نصه « وظهر في السامرة رجل يقال له الألفان ادعى النبوة ، وزعم أنه هو الذي بشّر به موسى وأنه هو الكوكب الذي ورد في التوراة ، وكان ظهوره قبل المسيح عليه السلام بحوالي ١٠٠ سنة » ، كما يشير يوسيفوس إلى أن هذه الأدلة يؤكدها أيضاً استجابة السامريين السريعة لادعاءات المسيح الدجال بونتياس بيلات (القرن الأول الميلادي) .

(٣) jos : Anti . XVIII, IV , 1 — 2 .

تاهب ، ومن المحتمل ان كلمة المسيح نفسها قد استخدمت في النص على أساس أن مؤلف سفر يوحنا الرابع كان يهودياً ، وينبغي علينا أن نوضح أن أهمية السفر تعود الى الاشارة الى جبل جريزيم وما أعقبه من ذكر للمسيح المخلص ، ومن هذا يتبين لنا أن المرأة السامرية كانت تعرف نص سفر الخروج (اصحاح ٢٠) والذي يشير الى تاهب بعد ان اشار الى جبل جريزيم على أساس أنه المكان الذي اختاره الرب لعبادته .

ومما يجدر ملاحظته أن كتابات مرقاح في القرن الرابع الميلادي جاءت تؤكد الاعتقاد بمجيء المسيح المخلص ، وقد وصفه مرقاح في بحثه عن يوم الجزاء « أن تاهب رجل كامل سوف يأتي ليحكم في المكان الذي اختاره الرب ، وأنه نبي مثل موسى سوف يكلمه الرب كما أنه سيحاط بالملائكة » . ونلاحظ في هذا النص ان مرقاح قد اعتمد على ما جاء في سفر التثنية ١٨ : ١٨ ويتحدث مرقاح عن تصوره لتاهب على انه سوف يأتي ليقيم المملكة الثانية كمملكة ثيوقراطية ذات سلطة متشددة ، ويستمر في حكمها حوالي قرناً ، وسوف يصل عمره ١١٠ سنة وسوف يموت تاهب قبل نهاية المملكة الثانية التي انشأها ، وكذلك قبل حلول يوم البعث ، ويدفن بجوار يوسف ويوشع على جبل جريزيم (مرقاح ٤ : ١٢) وقد ارتبطت فكرة المملكة الثانية بالسامريين في عصر الرومان وذلك لإقامة مجتمع مثالي .

أما فيما يتعلق بنسب تاهب فهو ربما ينحدر من سبط لاوى الذي انتسب إليه موسى هذا بالاضافة الى أن الإيمان بتاهب قديم قدم الإيمان بالتوراة السامرية نفسها .

تلك هي البذور التي بذرها القرن الأول الميلادي في تأكيد الإيمان بمجيء المسيح المخلص عقب المحن والصعاب المتوالية التي تعرض لها السامريون ، ثم جاء مرقاح في القرن الرابع وقدم تعديلات هنا وهناك ولا بد أن

حدثت تحولات في رؤ ية السامريين الخاصة بالمسيح المخلص . أما فيما يتصل بنظرة السامريين أثناء العصور الوسطى فقد عكسها أبيشع (حوالي القرن الخامس عشر الميلادي) في رؤ يته الشعرية ، وهي تختلف قليلاً عن النظرة القديمة لتاهب ، فلا يكاد أبيشع يضيف من عنده الى تلك الأفكار القديمة فكرة واحدة، ولذلك فقد انحصرت مهمته في الشرح والتحليل وأحياناً قليلة في المعارضة والتعديل ، ويحدثنا بومان عن تأثر أبيشع بكتابات مرقاح الى حد كبير ، فقد أشار أبيشع الى أن الاعلان عن مولد تاهب سوف يأتي بعد ظهور نجم يسطع دائماً وسط السماء ، وتبدو أنها هي نفس الادعاءات التي كانت تجري بين اليهود في القرون الأولى قبل عصر المسيح فنص التوراة سفر العدد ٢٤ : ١٧ « حيث يبرز كوكب من يعقوب ويقوم نجم من اسرائيل فيحطم موآب » وهذه الفقرة دلالة على قرب ظهور المسيح المخلص .

ثم ينتقل أبيشع الى نقطة أخرى يحاول أن يضعها في قالب أدبي جديد ، حيث يذكر أن تاهب سوف لا يدخل في مغامرة حربية لإنقاذ السامريين من شقائهم ، إلا أنه سيقيم المملكة الثانية على أساس سلمي يعود بعدها السامريون الى وطنهم القديم ، حيث يكملون حياتهم الدينية التي كانت متوقفة نظراً لاختفاء آنيتهم المقدسة عقب تدمير معبدهم على جبل جريزيم وإذا كان تاهب سيكتشف الأواني المقدسة فإن مهمته الكبرى سوف لا تنتهي فقط بإعادة بناء المعبد ، ولكن بإدحاض مزاعم اليهود حتى يتعرفوا على عزرا اللعين ـ هكذا يسميه السامريون ـ وعبثه بالقانون ، وتؤمن الأمم الأخرى بصحة دعواه وتعترف بأن نص التوراة السامرية هو الوحيد الصحيح الذي يرجع الى موسى وتؤمن بقداسة جبل جريزيم ، ثم تتحول هذه الأمم الى عقيدة واحدة بعد ان يهجروا وثنياتهم ، هي عقيدة الاله الواحد الأحد والتي سوف تؤدي طقوسها في المعبد الجديد تحت اشراف كاهن من سلالة فنحاس حيث يسود السلام العالم ، وبعد تحقيق هذه الأهداف يكون تاهب قد أكمل مهمته . وينبغي

علينا ان نوضح تحولاً جديداً طرأ على فكر أبيشع عندما ذكر عدم وجود صلة بين تاهب ويوم البعث ، هذا بالاضافة الى أنـه بعد عصـر تاهب سـوف تقوم الحروب بين الأمم[1] .

ويطالعنا جاستر برأي خاص عن تاهب حيث يقول إنه من الخطأ أن نطلق على تاهب لقب المسيح المخلص ، فهذا المعنى الإضافي في غيـر موضعـه الصحيح ، فتاهب ليس معناه المخلص ومن غير المتوقع أن يخلص العالم من خـطاياه[2] ، وقد كتب السامريون في رسائلهم « إن سألت عن المسيح عندنا فاسمه الشهاب وما عنده من علم فهو من عند الله » ، إلا أن مونتجمري يرى أن اسم « تاهب » مشتق من الأصل الآرامي توب وهي تقابل شوب في العبرية بمعنى رجع أو عاد الى وضعه السابق أو جَدَّد ، وعلى هذا جاءت فكرة تجديد العهد مع الرب مقترنة بفكرة انتظار المخلص (المسيح)[3] ، ولكننا نجد أنه من الصعب تصديق ذلك .

أما فيما يتصـل بالفكـر اليهودي حـول المسيح المخلص ، فقـد اعتقد اليهود ان النبي ايليا (الياهو) سيجيء مبشراً به ، حتى أن بعض فـرق اليهود اعتقـدوا ان الياهـو والمسيح المخلص شخصـاً واحداً[4] . وقـد نـظروا اليـه

---

(١) Gaster : Op . Cit ., pp . 255 , 277 .

ويتبين لنا هنا أن أبيشع يخالف مرقاح في عدم ربطه بين تاهب ويوم البعث .

(٢) Gaster : Op . Cit ., pp . 270 — 271 .

(٣) Montgomery: op . Cit ., pp. 246 — 247 .

(٤) هنـاك فكرة كـانت تبرزهـا الازمات السيـاسية من حين إلى آخـر ، وهي فكـرة المسيـح المخلص ، وقد اقترنت بفكرة تجديد العهد مع الرب وعندئذ تصبـح أورشليم مدينـة لا مثيل لها ، يقيم فيها الرب على جبل صهيون ويتجمع فيها المسبيون من بني اسرائيل والتطلع إلى المسيح المخلص ليس في جوهره سوى التوكل اليهودي الدائم على ميثاق الرب ، فـالميثاق الذي عقده الرب مع ابراهيم يكرر ويجدد عبر العصور (إشعيا ٢٥ : ٦ ـ ١٠) ومن المهم أن =

على أنه نبي وصاحب رسالة بالاضافة الى أنه المخلص والمنقذ .

وعلى هذا النحو تتشكل الحقائق موضحة ان فكرة المسيح المخلص عند اليهود والسامريين كانت تجري في اتجاه واحد ، حيث كان اليهود في انتظار ظهور مولد المسيح المخلص الذي سيأتي النبي إيليا مبشراً بمجيئه ، والسامريون في انتظار مولد تاهب المسيح المخلص الذي سوف يعلن عن مولده بظهور نجم يستمر طوال الوقت في سماء جريزيم ، تكون مهمته الأساسية أن يعيد الحظوة الالهية التي فقدها العالم منذ عصر الانقسام الأول (٢٩٠ سنة بعد خروج بني اسرائيل من مصر) هذا بالإضافة الى أن كلتا العقيدتين اليهودية والسامرية قد اتبعتا أسلوباً واحداً في تطويرهما .

= نوضح أن فكرة المسيح المخلص قد أخذت أشكالاً مختلفة عبر العصور وتحت ظروف اليهود المتغيرة وكان الأمل في قدوم المسيح حنيناً الى عودة ملك داود الذي كان يعتبر عصراً ذهبياً ، وذلك لكي يوطد المملكة بالعدل والإنصاف ، ونرى هذه الفكرة واضحة في سفر إشعيا (٩ : ٦-٧) .

راجع : حسن ظاظا المرجع السابق صفحات ١١٢ - ١١٣ ، ١٢٥ وقد برزت فكرة المسيح المخلص وتم تأكيدها مع السبي البابلي وما أعقبه من النكبات السياسية حتى أصبحت ركناً من أركان العقيدة اليهودية وأطلق عليها اسم « المسيحانية » ، والتي عبّر عنها النبي إشعيا وجاء وصفه دقيقاً (إشعيا ١١ : ١ - ١٠) . ومن هذا يتبين لنا حقيقة هامة مؤداها أن الاعتقاد في الحلم المسيحاني قد استمر في خيال اليهود منذ السبي البابلي حتى عصرنا الحاضر .

راجع موسكاتي المرجع السابق صفحات ١٥٠ - ١٥١ .

راجع : D. S. Russell : Between The Testaments , pp . 125 — 127 .

خامساً : الايمان بيوم القيامة

يؤمن السامريون بيوم القيامة ويسمونه يوم البعث أو يوم الموقف العظيم(١) وبطبيعة الحال فإن فكرة يوم البعث يبدو أنها كانت ملفوفة في رداء من الغموض حتى أصبحت ركناً من أركان العقيدة السامرية في وقت متأخر . وربما كان الإيمان بالبعث في السامرية إنما يمثل العقيدة اليهودية في مراحلها الأولى ، على أساس أن أول تطور لهذه العقيدة في اليهودية عن « يوم الرب » جاء في عاموس(٢) ، ويبدو أن إيمان السامريين بعقيدة يوم العقاب والثواب كانت سابقة لإيمانهم بعقيدة يوم البعث ، ولذلك غيّروا في التوراة فقالوا « ليوم العقاب والثواب » بدلاً من « لِيَ العقاب والثواب » (تثنية ٣٢ : ٣٥ في النص المسوري) إقراراً بأن هناك مكاناً في التوراة يختص بعقيدة يوم الحساب .

ويبدو لنا أن اليهود اعتمدوا في تنبئهم بيوم البعث على ما جاء في العهد القديم ، بينما اعتمد السامريون في معلوماتهم عن يوم البعث على تلميحات التوراة ذاتها .

وعلى العموم فقد وجدت على جبل جريزيم عقيدة مماثلة للعقيدة اليهودية الأولى التي جعلت من أورشليم مركزاً للإيمان بيوم العقاب والثواب ، وبالتالي فقد أضيفت عقيدة البعث الى هذه العقيدة القديمة ، إلا أن عقيدة يوم

---

(١) أطلق اليهود على يوم القيامة الاسم العبري « أحريت هيميم » ومعناه آخر الأيام أو الآخرة أو « اليوم الآخر » .

(٢) Montgomery : Op . Cit ., p . 239 .

العقاب والثواب استمرت تمثل الهدف الأكبر للفلسفة السامرية في التاريخ السامري .

ومما يجدر ملاحظته ان كتابات مرقاح كانت توحي في البداية بأن الاعتقاد في يوم الثواب والعقاب لم يكن قد أصبح ركناً من أركان العقيدة السامرية فكما جاء في إحدى الصلوات التي كتبها في كتابة الدفتر ما يوحي بأن العقيدة السامرية تقوم على أربعة معتقدات ليس من بينها يوم العقاب والثواب « نحن نعتقد في الخالق وفي موسى بن عمرام وفي التوراة وفي جبل جريزيم المختار المقدس ، وفي الاله الواحد الأحد » .

ويتبين لنا أن عقيدة يوم العقاب والثواب كانت مألوفة في بداية عصر مرقاح ، إلا أنها ربما لم تكن قد أصبحت ركناً من أركان العقيدة ، هذا بالاضافة الى ان هذه العقيدة قد تطورت في عصر مرقاح فيما بعد ، حتى أنه يحدثنا عن عقيدة متطورة ليوم البعث تستهدف آخر الأمر ان تخرج للسامريين صيغة جديدة تشتمل على عناصر الخلود والبعث والعقاب والثواب حيث جاء في كتابه الرابع (ميمار ٤ فقرة ١٢) « إنه يؤمن بالاله الواحد الأحد الذي لا شريك له في الملك وهو خالد الى الأبد وهو يُحيي ويُميت » ، ومن هذا يتضح لنا أن مرقاح قد تأثر الى حد كبير بما جاء في التراث اليهودي (سفر التثنية ٣٢ : ٣٩ ـ ٤٠) « انظروا الآن . أنا هو وليس إله معي . أنا أُميت وأُحي سحقت وإني أشفي وليس من يدي مخلص ، إني أرفع يدي الى السماء وأقول خالد أنا الى الأبد » .

أما فيما يتصل بإيمان السامريين بالجنة فقد صورها مرقاح في بحثه على أن مكانها سوف يكون على جبل جريزيم الذي اعتبره مرقاح البوابة الى السماء وجنة عدن الحقيقية بالاضافة الى ذلك يشير مونتجمري الى أن العقيدة السامرية رزينة في فكرها لما بعد الحياة ونادراً ما تُشارك اليهودية والمسيحية في

جنوحهما نحو الخيال في مفهومها ذلك . وقد أطلق السامريون على مفهوم ما بعد الحياة اسم « منزل الموت » ، على خلاف اليهود الذين أطلقوا عليه « منزل الحياة » .

أما فيما يتعلق بمفهوم أبيشع ليوم العقاب والثواب ، فقد رسم صورة مبسطة عن الملامح العامة لهذا اليوم حيث يقول « وسوف ينقسم الناس الى مجموعتين فالأطهار سوف يدخلون جنة عدن أما الأشرار فسوف يحرقون في النار » وهذا المفهوم لا يوجد عند اليهود ، وكما أسلفنا من قبل فقد ذكر أبيشع أنه لا توجد علاقة بين يوم البعث ومجيء المسيح المخلص ، على عكس ما جاء في كتابات مرقاح التي توضح العلاقة التي تربط فكرة المسيح المخلص تاهب بيوم البعث(١) .

وعلى هذا النحو الذي أسلفناه تبلورت فكرة يوم البعث عند السامريين ولكن من المهم أن نشير الى تأثرهم بتعاليم الاسلام فيما يتعلق بيوم البعث والحساب وبالاضافة الى ذلك فقد زادهم الاسلام يقيناً بيوم البعث(٢) .

وقد ظهرت فكرة البعث عند اليهود بعد السبي البابلي (إشعيا ٢٦ : ١٩) (دانيال ١٢ : ٢ ـ ٣) ، كما ظهرت فكرة الخلود في القرن الأول قبل المسيح ، ومؤداها أن يدخل الصديقون جنة عدن ويحرق الأشرار في النار

---

(١) Gaster : Eschatologyof Samaritans, p. 255 .

(٢) Macdonald : Op. Cit., pp. 251 , 378 .

ومما يجدر ملاحظته أن عقيدة البعث في اليهودية والتي جاءت على لسان موسى بن ميمون في آخر الأصول الثلاثة عشر ، لم تكن موجودة في العقيدة اليهودية القديمة ، وقد تأثر ابن ميمون بعلم التوحيد عند أئمة المسلمين في العصور الوسطى الاسلامية « أنا أومن ايماناً كاملاً بقيامة الموتى ، في الوقت الذي تنبعث فيه بذلك إرادة الخالق تبارك اسمه ، وتعالى ذكره الآن والى أبد الآبدين » راجع حسن ظاظا : الفكر الديني صفحات ١١٣ ، ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٢ مكابين ٧ : ٩ ، ١٤ ، ٢٣ ، ٣٦)[١] ، ويشير ديورانت إلى أن فكرة البعث قد أخذها اليهود عن الفرس أو لعلهم أخذوا شيئاً منها عن المصريين[٢] ، ومما يثير اهتمامنا ما ذكره جاستر من أن إيمان السامريين بالبعث والثواب والعقاب قد أصبح راسخاً في الفترة ما بين العودة من السبي وعصر المكابيين ، ومن الواضح أن سفر التثنية ٣٢ : ٣٥ كان هو الأساس الذي اعتمد عليه السامريون في عقيدتهم الخاصة بالبعث والخلود .

ونخلص من هذه الدراسة الموجزة إلى أن الحقيقة التي جاءت في بحث مرقاح وفي فكر أبيشع عن البعث والعقاب والثواب ، تدعونا الى الاعتقاد بأن تأكيد الكتاب اليهود والمسيحيين الأوائل فيما يتعلق بعدم إيمان السامريين بهذه العقيدة ، لا يعتمد على أساس صحيح .

أما فيما يتعلق بإيمان السامريين بوجود الملائكة فيكتنفه الكثير من الغموض ، ويبدو أن اليهودية الأولى قد اعتقدت أن الملائكة قد خلقوا في اليوم الأول ، إلا أن اليهودية قد غيرت هذا المفهوم فيما بعد وجعلت عملية خلق الملائكة في اليوم الثاني وذلك حتى تتجنب الفكرة القائلة بأن الملائكة قد ساعدوا الرب في عمله ، لكن السامرية قد ظلت على إيمانها بعملية خلق الملائكة في اليوم الأول. ويتبين لنا أن السامرية لم تتبع على الإطلاق التطور اليهودي والمسيحي والاسلامي في مفهوم الملائكة وظلت على حالها في صورة يسيرة متزنة ، وتأخذ الملائكة في المفهوم السامري مكاناً وسطاً بين الرب والانسان ، وشكل الملاك في التوراة السامرية يمثل صعوبة لاهوتية ، فقد غيّر السامريون (تك ٤٨ : ١٦) كلمة « الملاك » في نسخة المسورت الى

---

(١) د . محمد بحر عبد المجيد : اليهودية ص ٣١ .
D. S. Russel : Op. Cit ., pp. 146 - 147 .

(٢) ول ديورانت : قصة الحضارة جـ ٢ ص ٣٤٥ .

« المَلَك » وذلك من أجل تمجيد الرب .

ومما هو جدير بالذكر ان مرقاح لم يقدم أي دراسة خاصة عن الملائكة ، ويبدو لنا من قراءة أعماله الأولى أنه لم يؤمن بوجودها ، إلا أن مفهومه هذا قد تغير فيما بعد ويبدو هذا جلياً من خلال كتابه السادس ، ونص الفقرة « أن الملائكة كانوا شهوداً على ما سوف يفعله موسى وقد تجمعوا في كل مكان بناء على تعليمات الرب » (ميمار ٦ فقرة ٣) . ومن الواضح كما أسلفنا ان السامريين قد آمنوا بوجود الملائكة قبل عصر مرقاح .

أما فيما يتعلق بمفهوم السامريين في القرن الخامس عشر فقد عبّر عنه الكاهن الأعظم أبيشع في إيمانه بوجود الملائكة ، وقد تحدث عنهم كأنهم نبلاء ـ كما جاء في حلم يعقوب ـ يتضرعون الى الرب . ومما يثير انتباهنا معارضة بعض العلماء في إيمان السامريين بوجود الملائكة ، ومنهم العالم الأثري ريلاند في القرن السابع عشر الذي عارض بشدة فكرة إيمان السامريين بالملائكة اعتماداً منه على ان فرقة الصدوقيين قد أنكرت ذلك[1] .

---

(١) Cowely : Op, Cit., p. 430 .

J. W. Nutt: Fragmants of a Samaritan Targum , 1980 , p. 45 .

الفصل الخامس

الفِرَق السَّامِرِيَّة

الفــرق السـامــريــة

قضى التـاريخ اليهـودي على السامـرة ألا تكـون من الفـرق اليهـوديـة واعتبارها فرقة خارجة عن العقيدة اليهودية ، وقد أثار ذلك خلافاً وجدلاً شديداً حول أصلها وتاريخها ، وكما أسلفنا القـول فقد زعم السـامريـون أنهم البقية البـاقيـة للدين الصحيـح ، ومؤدى هـذا كله أن كثيـراً من اليهـود ينفـون عن السامريين الانتساب الى اسرائيل أو الإيمان بأركان العقيدة اليهودية . وجريـا على هذه الصورة فقد تشكلت فرق تفرعت عن السامرية وانبثقت من التـطور المستمر للعقيدة كنتيجة طبيعية للقوى الخارجية التي أثرت عليها ، وقد اندثر أكثرها وبقي بعضها قائماً . ويعطينا تاريخ أبي الفتح والمصادر الإسلامية دليلاً مؤكداً عن وجود الفرق السامرية منذ العصور القديمة . وسنحاول في إيجاز أن نقتفي أثر هذه الفرق حيث إن المعلومات التي تتعلق بها قليلة ومتداخلة .

ومما يجدر ذكره فإن أول الفرق السامرية هي الـدوسيثيان ، ولكن قبـل التحدث عن نشأة هذه الفرقة نجد لزاماً علينا أن نلقي نظرة على الفرق الأخرى التي نشأت مع الوجود المسيحي في فلسطين .

كتب اليهودي هيجسبيوس (القرن الثاني الميـلادي) فقرة اقتبسهـا منه بعد ذلك يوسبيوس مؤداها أن الفرق التي تفرعت عن السامـرية ثـلاث ، هي

الدوسيثيان والجروسينيه والماسبوتانيه محدداً لكل فرقة منشئها وإمامها[1] ، هذا بالاضافة الى ما كتبه الكاتب السوري المسيحي أبيفانيوس (القرن الرابع الميلادي)[2] عن الفرق السامرية حيث قسمها الى أربع فرق هي الأسينيين والسبيوانية والجروسينية والدوسيثيان ، وفيما يبدو فقد كانت هناك علاقة بين فرقة الماسبوتانية وفرقة السبيوانية[3] ، كما أضاف ابيفانيوس الى أن فرقة السبيوانية قد احتفلت بعيد الفصح في شهر تشري (أكتوبر) حتى تبتعد عن خصومة وحقد اليهود عليها ، ونتيجة طبيعية لذلك فقد أصبح عيد هذه الفرقة يماثل عيد الفصح اليهودي .

ومما هو جدير بالذكر فإن أفضل من قام بتفسير اسم السبيوانيه كان الكاتب جين بول الذي اشتقه من الكلمة العبرية شافوع بمعنى أسبوع ، وقد ربط بينه وبين الاحتفال بعيد الفصح في الشهر السابع (تشري) كما جاءت إشارة واحدة لهذه الفرقة في كتاب أبي الفتح (ص ١٣١) وضّح فيه أن سباي (مؤسس فرقة السبيوانيه) كان معاصراً لبابا ربا (القرن الرابع الميلادي) .

أما فيما يتعلق بفرقة الجروسينيه فلا يوجد مصدر سوى ما أشار إليه أبيفانيوس بأنها فرقة سامرية كانت تتفق مع فرقة الدوسيثيان في اتباعهما للتقويم

---

(١) Macdonald : Op. Cit., p. 34 .

(٢) أبيفانيوس : ولد في عام ٣١٥م قرب غزة وتوفي عام ٤٠٣م ، وكان عالماً يجيد ثلاث لغات هي اليونانية والعبرية والقبطية بالاضافة الى معرفته باللغة اللاتينية .
راجع : S. Jarome : The Dositheans, 1976, pp. 38 - 39 .

(٣) اذا كانت فرقة السبيوانيه فرقة مستقلة فإن معرفتنا بهذه الفرقة يرجع الى : (Isidor: Hispalensis) الذي أشار في كتابه Etymologice, VIII, 4. الى أن هذه الفرقة ربما تعود الى عصر المسيح الذي أمرهم بالتقيد بيوم السبت في كل شيء ، ومن هذا يرى أن هذه الفرقة ظهرت كجماعة مسيحية .
راجع : montgomery : Op. Cit., p. 253, Note : 4 .

اليهودي وفي معاداتهما لفرقة السبيوانيه ، هذا بالاضافة الى ما أشار إليه أبو الفتح فيما يتعلق بفرقة الأسينيين باعتبارهم كانوا يمثلون السامريين الأرثوذكس ، أو على الأقل أكثر الفرق حفاظاً على الطقوس الدينية ، كما أضاف ابيفانيوس أن السامريين في عصره كانوا ثلاث فرق هي الجروسينيه والسبيوانيه والدوسيثيان بينما انقرضت فرقة الأسينيين[١] ، ويشير الكاتب فيلستر (القرن الرابع الميلادي) بعد دراسته لأعمال ابيفانيوس إلى فرقة الدوسيثيان (كفرقة منفصلة عن طائفة السامريين) التي وضعها وفرقة السامرة من بين الفرق اليهودية ، بينما وضع أبيفانيوس كما أسلفنا فرقة الدوسيثيان ضمن الفرق السامرية ، ويتفق كل من أبيفانيوس وفيلستر في أن فرقة الصدوقيين قد تفرعت عن فرقة الدوسيثيان على اعتبار أن مؤسس فرقة الصدوقيين هو صدوق الذي كان من أتباع دوسيثيس مؤسس الدوسيثيان الذي ادعى النبوة وأنكر البعث .

ونخلص من هذا العرض الذي أسلفناه إلى أن أبيفانيوس قد وضع فرقة الدوسيثيان كفرقة من الفرق السامرية كما وضع فرقة الصدوقيين كفرع من الدوسيثيان معتمداً في دراسته على مصدرين رئيسيين عن الفرق السامرية واليهودية صحح أحدهما على أساس الآخر[٢] .

أما فيما يتصل بفرقة الدوسيثيان التي اعتبرها معظم المؤرخين أهم الفرق السامرية ، فإن المعلومات التي لدينا عنها واسعة ولكنها مشوشة ومتناقضة ، وسوف نبدأ حديثنا بمحاولة تفسير لاسم دوسيثيس الذي اشتق منه اسم الدوسيثيان ، وكان اسم دوسيثيس شائعاً في العصور القديمة كاسم اغريقي ، ومن المرجح أن اسم ناتان كان أحد الأسماء العبرية المرادفة لاسم

---

(١) Jerome : Op. Cit., pp. 16 , 41 - 42 .

(٢) Jerome : Op. Cit., pp. 49 - 60 .

دوسيثيس وكان اسم ناتان شائعاً بين عدد كبير من الكهنة السامريين العظام ، كما كان هناك أسماء عبرية أخرى مرادفة ـ مثل ناتان ـ ومنها دوستاي ودوساي أو دوسا وهي صيغ يهودية للاسم الاغريقي دوسيثيس ، بينما تطالعنا المصادر الأشورية واليهودية بظهور دوستاي وسباي ككاهنين أرسلهما الملك الأشوري الى السامرة عقب السبي (٧٢٢ ق.م) ، ويبدو أن فرقتين من الفرق السامرية الدوسيثيان والسبيوانيه قد اشتق اسم كل منهما من اسمي الكاهنين دوستاي وسباي ، ومن المحتمل أن تكون هاتان الفرقتان قد عاشتا في القرن الثاني قبل الميلاد أو قبل ذلك بقليل .

وبالاضافة الى ذلك تحدث يوسيفوس عن سابيوس ودوسيثيس كمتحدثين على لسان السامريين في النزاع بينهم وبين اليهود في الاسكندرية أيام بطلميوس السادس فيلوميتور (١٨١ ـ ١٤٥ ق . م .) .

وجدير بالذكر أن نشير الى ما جاء في كتاب التاريخ لأبي الفتح السامري (القرن ١٤م) عن وجود فرقة سامرية أطلق عليها اسم « الدوستان » انفصلت عن طائفة السامرة في عصر الاسكندر في القرن الرابع قبل الميلاد مكونة مذهباً دينياً يشتمل على كهنتها ومعابدها الخاصة بها ، ونظراً لأهمية هذه الفرقة فسوف نتعرض لأهم طقوسها وعاداتها طبقاً لما أورده أبو الفتح[1] .

١ ـ غيروا في حساب طهارة المرأة (كل شهر) وحرّموا أكل البيض إلا الذي يوجد عند ذبح الطير .

٢ ـ اعتبروا أي شخص يقع ظله على قبر نجسا لمدة سبعة أيام .

---

(١) أبو الفتح : تاريخ السامريين صفحات ٨٢ ، ٨٣ .
راجع : Montgomery : O. Cit., pp. 254 - 255 .

٣ ـ رفضوا التعبير « باركني يا رب الى الأبد » ، كما استبدلوا اسم الإلـه يهوه باسم الوهيم .

٤ ـ غيّروا في التقويم ليكـون ثلاثين يـوماً كـل شهر وأبـطلوا فريضـة الصيام ولكنهم مثـل اليهود يعتبـرون عيد الحصـاد يبـدأ في اليـوم الخمسين من العومر[1] .

٥ ـ كانت لهم طقوس خاصة بيوم السبت حيث يأكلون في أوعية خزفية فقط ولا يستخدمون الآنية النحاسية أو الزجاجية وربما يطهـرونها في هـذا اليوم ، كما أنهم يعدون الماء والأكل لماشيتهم منذ يوم الجمعة بحيث يكفي يوم السبت .

بالاضافة الى ذلك ذكر أبو الفتح أن كاهن فرقة الدوستان واسمه زرعه ، لم يكن مؤسس الفرقة إنما لحق بها وأصبح كاهنها وكان يطلق عليها في اللغة العربية « الدوستانية » .

وفيما يتصل بالرواية الثانية لأبي الفتح عن فرقة أخرى من الفرق السامرية سميت باسم مؤسسها دوسيس في عصر باباربـا في القرن الرابع الميلادي ، وعلى ما يبدو أن دوسيس كان ابنا لرجل مصري الأصل ترك مصر وهاجر الى السامرة ليؤسس فرقة جديدة أهم طقوسها وعاداتها هي :

١ ـ تقديس يوم السبت واعتباره يوماً دينياً خاصاً لبداية أعيادهم (والغرض من هذا التحديد غير مفهوم) وكانوا لا يتحركـون من مكان الى آخـر في هذا اليوم .

---

(١) العومر : فترة خاصة عند اليهود مدتها خمسون يوماً يطلقون عليها اسم « عومر » ، تبدأ مع بداية عيد الفصح وتنتهي بعيد الحصاد وهي فترة نضج القمح وامتلاء السنابل بالحبوب .

٢ ـ من عادة هذه الفرقة أن أفرادها يضعون أيديهم داخل ملابسهم أثناء وجودهم في الطريق العام ، حتى يكونوا في مأمن من لمس أي شخص أو شيء غير نظيف .

٣ ـ يؤمنون ببعث الموتى فعندما يتوفى أحد أفرادها فانهم يحيطون به ويضعون عصا في يده وحذاء في قدمه وعلى حسب قولهم « عندما نصعد فإننا سوف نصعد في عجلة » .

٤ ـ كانوا في معظم صلواتهم يقفون في الماء .

٥ ـ كان بعضهم نباتياً ومن عاداتهم حلق شعورهم ولحاهم[1] (وعادة لا يحلق السامريون لحاهم) .

ويشير جيروم الى أن فرقة دوسيس قد تفرعت عنها فرق أخرى ، حددتها قائمة أبي الفتح بتسع فرق بينما حددها أدلر بسبع فرق[2] .

من هذا يتبين لنا ظهور التناقضات في رواية أبي الفتح ، فهو يعطي روايتين عن فرقة الدوستان ، وبمعنى آخر يعرض لتاريخين مختلفين عن نشأتهما ، وقد ناقش بومان هذه المسألة باستفاضة وتبين له احتمال خطأ أبي الفتح فيما يتعلق بنشأة فرقة دوسيس في عصر باباربا[3]، أما جيروم فقد تصدى لهذه المسألة حيث ذكر أن فرقة الدوستان وفرقة دوسيس تتشابهان في عقيدتهما وطقوسهما ، كما أضاف أنه إذا كانت هاتان الفرقتان تماثلان فرقة الدوسيثيان التي ذكرها أبيفانيوس في قائمته، فمن الطبيعي أن نخرج بنتيجة

---

(١) أبو الفتح : المرجع السابق ص ٨٣ .

(٢) Jerome : Op. Cit., p. 103 .

(٣) Bowman: Op. Cit., p. 116 .

مؤداها أن الفرقتين «الدوستان ودوسيس» هما في الحقيقة فرقة واحدة ، إلا أن جاستر قد عارض هذا الرأي مشيراً إلى أنهما غير متطابقتين (١) .

وبعد أن انتهى جيروم الى هذه النتيجة ذكر أن فرقة الدوستان التي حدد أبو الفتح نشأتها في القرن الرابع قبل الميلاد ربما لم تتواجد وإنما جاء ذكرها فقط في تاريخ أبي الفتح وتاريخ أدلر (الذي يعتبر ملخصاً لتاريخ أبي الفتح) ، معتمداً في هذا على أن فرقة الدوستان (قرن ٤ ق . م) لم يرد ذكرها في التوليدا أو في كتاب الأيام على الرغم من أن الكتاب الأخير نقل عن أبي الفتح روايته عن فرقة الدوسيس ، وربما جاءت رواية أبي الفتح نتيجة رغبته في تزامن انقسام السامرية مع المعبد السامري على يد هيركانوس (١٢٩ ق.م) . وربما كانت طقوس فرقة الدوستان التي ذكرت أبو الفتح مطابقة لنفس طقوس فرقة الدوسيثيان ، وبعد أن ناقش جيروم هذه المسألة كما أسلفنا خرج علينا باستنتاج هام مؤداه أنه لم يعترف بوجود فرقة الدوستان وفرقة دوسيس ، وإنما أقر وجود فرقة واحدة للدوسيثيان نشأت في النصف الأول من القرن الأول الميلادي تحت اشراف مؤسسها دوسيثيس (٢) . وإزاء هذا الغموض تصدى بومان لمشكلة فرقة الدوسيثيان وقال إنه يرى أن هذه الفرقة قد عاشت في السامرة أو على الأقل في مكان تمركز العبادة في شكيم ، وبالاضافة الى ذلك يرى بومان أنه كانت هناك فرقتان عرفتا باسم الدوسيثيان وربما حلت واحدة محل الأخرى في وقت لاحق ، واحدة تنكر البعث والأخرى تؤمن به (٣) ، ويؤيد مونتجومري رأي بومان في أن هناك فرقتين ظهرتا تحت اسم الدوسيثيان

---

(١) Gaster : The Samaritans, p. 66 .

(٢) Jerome : Op. Cit., pp. 109 - 110 .

(٣) Bowman: The Importance of Samaritan Researches in The Annual of Leeds, 1, 1959, p. 50 .

لم يحدد بومان تاريخ نشأة الفرقتين اللتين كانتا باسم الدوسيثيان .

وأن مؤسسيهما شخصان مختلفان يندرجان تحت اسم واحد هو اسم دوسيثيس ، ويعزو مونتجمري تأسيس الفرقة الأولى الى « دوسيثيس » الذي ورد في رواية يوسيفوس كمتحدث باسم السامريين مع زميله « سابيس » في النزاع بينهم وبين اليهود في حضور الملك بطلميوس الثاني (١٨١ ـ ١٤٥ ق.م) ، وهي فرقة كانت متمسكة بالعقيدة السامرية القديمة في انكارها للبعث حتى آمنت به في القرن الرابع . أما الفرقة الأخرى فهي تشبه الى حد كبير فرقة الأسينيين في كثير من عاداتها ، إلا أن جاستر استبعد هذا التشابه[1] ، كذلك ذكر العالمان كوهلر وولسن أن فرقة الدوسيثيان تماثل فرقة الصدوقيين ، وفي هذا الصدد أشار بومان الى أن الكهنة الصدوقيين[2] كانوا يقيمون ـ حتى عام ١٨٠ ق.م ـ بتأدية الطقوس في المعبد السامري على جبل جريزيم وفي المعبد اليهودي في القدس (أورشليم) ، وبعد ذلك تم تغيير الكهنة الصدوقيين في المعبد اليهودي باعضاء من العائلة المكابية الحشمونية بعد نهاية الحروب المكابية عام ١٦٢ق . م .

---

(١) Montgomery : Op. Cit., pp. 262 - 263 .

(Samaritans, p. 66 .)

وفرقة الأسينين تعتبر من أكثر الفرق اليهودية نشاطاً في أيام المسيح واشتهرت بالثقافة إلا أنها لم تترك شيئاً مكتوباً ، ومن المرجح أن كلمة الأسينيين معناها الأطباء وهي من أصل آرامي ، وأشار بعض العلماء الى أنها اغريقية الأصل بمعنى القديسين وكانوا يلبسون الثياب البيضاء ويعيشون في مكان خاص بالطائفة بمعزل عن الناس . بالإضافة الى ذلك كانوا يؤمنون بالقضاء والقدر والأرواح والملائكة وبمجيء المسيح واليوم الآخر وأهم ما يميزها أنها اصطبغت بالتصوف وحَرَّمت الذبيح في عبادتهم ويبدو أنهم كانوا نباتيين .

(٢) اعتبر اليهود فرقة الصدوقيين تعود الى عام ٣٠٠ ق . م ولكن الصدوقيين أنفسهم يدعون انتسابهم الى صدوق الكاهن الأعظم لداود (١٠٤ ـ ٩٦٥ ق . م) وأهم ما يميزها أنها تؤمن بالعهد القديم ولا تؤمن بالتلمود ولا تؤمن باليوم الآخر وبالتالي تنكر الثواب والعقاب في الآخرة وتنكر وجود الملائكة والقضاء والقدر وقد اشتركوا مع فرقة الفريزيين في مقاومة المسيح .

تطالعنا المصادر الإسلامية في الفترة ما بين القرن التاسع حتى القرن العاشر الميلادي بروايات عن الفرق السامرية أهمها رواية المسعودي (٩٥٦م) الذي تحدث عن فرقتين للسامريين هما الكوشان والدوستان ، إحداهما تؤمن بالحياة الأبدية[١] ، أما الرواية الثانية فذكرها الشهرستاني (١١٥٣م) ومؤداها أن السامريين كانوا فرقتين هما الدوستانية والكوشانية ، وقد أطلق الشهرستاني اسم الألفانية على فرقة الدوستانية وتنسب الألفانية الى رجل يقال له الألفان ادعى النبوة وزعم أنه هو الذي بشّر به موسى ، وأنه الكوكب الذي ورد في التوراة وظهوره قبل المسيح بحوالي مائة عام ، أما فرقة الكوشانية فمعناها « الجماعة الصادقة » وهم يؤمنون بالآخرة والثواب والجزاء فيها[٢] . وقد تصدى جين بول لتفسير اسم فرقة الكوشانية فذكر أنها جاءت تحريفاً لكلمة كشتانية من الأصل الآرامي « قوشت » ومعناها الصدق « أي الجماعة الصادقة » ، وجاء هذا التفسير أقرب الى الصواب من تفسير ساكي الذي يقوم على أساس أن كلمة الكوشانية اشتقت من اسم الكوتيين ، وهو الاسم الذي أطلق على السامريين نسبة الى مدينة « كوت » كما أسلفنا من قبل .

كما كتب القرائي يهودا هداسي أن السامريين انقسموا الى فرقتين إحداهما تسمى بوطان والأخرى أطلق عليها اسم دوستان وتؤمن الأولى بالبعث بينما تنكره الثانية .

ونخلص من هذه الدراسة الموجزة للفرق السامرية التي اكتنفها الكثير من الغموض الى بعض الحقائق التي تظهر من ثنايا الآراء المتعددة لكثير من المؤرخين والعلماء عبر عصور مختلفة :

---

(١) المقريزي : جـ ٤ ص ٣٧١ (عن رواية المسعودي) .
(٢) الشهرستاني : الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٩ ، ٣٠ .

١ ـ يبدو أن أول ظهور مبكر كان لفرقتين سامريتين هما فرقة السبيوانية وفرقة الدوسيثيان التي تحدث يوسيفوس عن مؤسسيهما سابيوس ودوسيثيس كمتحدثين على لسان السامريين في النزاع بينهم وبين اليهود في الاسكندرية [١] .

٢ ـ تتشابه فرقة الدوستان وفرقة الدوسيس في العقيدة وأداء الطقوس ، كما أنهما تتماثلان وفرقة الدوسيثيان التي ورد ذكرها في قائمة أبيفانيوس ، ومن هذا نخرج بحقيقة مؤداها أن فرقتي الدوستان والدوسيس هما في الأصل فرقة واحدة هي الدوسيثيان ، وربما كانت هناك فرقتان تحملان اسم الدوسيثيان ظهرت أولاهما في مصر قبل العصر المسيحي حسب ما جاء برواية يوسيفوس التي أسلفناها ، وقد استمرت هذه الفرقة في اتباع عقيدة السامريين القدماء التي أنكرت البعث ، أما فيما يتصل بفرقة الدوسيثيان الثانية فمن المرجح أنها آمنت بالبعث في القرن الرابع الميلادي . وهناك عدة نقاط تتعلق بالعادات التي تربط فرقة الدوسيثيان الثانية بالمجتمع الغامض لطائفة الأسينيين وتشابه كل منهما في أن أتباعهما نباتيون ، هذا التشابه ليس فقط في عاداتهم المألوفة لكن في كثير من الغموض الذي يكتنفهم أيضاً مثل ارتدائهم ملابس معينة كما هو موجود في طريقة الأسينيين الخاصة بالزي ، بالاضافة الى تجنبهم الاتصال بالآخرين ووجودهم في مجتمع خاص كطائفة مستقلة . من هذا نستدل على بعض عناصر الصدق في رواية ابيفانيوس التي جعلت من الأسينيين فرقة سامرية .

٣ ـ من الواضح أن فرقة السبيوانية كانت تعارض فرقة الدوسيثيان ، وربما كانت هاتان الفرقتان هما أهم الفرق السامرية في القرن الأول الميلادي ، ويبدو أن فرقة السبيوانية قد فقدت وحدتها وهويتها بالتحول الى الفرق

---

(١) رفائيل شمعون : المرجع السابق ص ٢٥ .

السامرية الأخرى ، وعلى أي حال فقد استمرت الفرقتان حسبما ورد في المصادر الاسلامية تحت أسماء أخرى هي الدوستانية (الألفانية) التي تنكر البعث والكوشانية التي يبدو أنها كانت تمثل السامريين الأرثوذكس الذين يؤمنون باليوم الآخر والثواب والعقاب .

٤ ـ اشتهر دوسيثيس في القرن الأول الميلادي على أنه مؤسس فرقة الدوسيثيان وادعى النبوة وزعم أنه النبي الذي بشر به موسى ، ودوره في عقيدة الدوسيثيان كدور تاهب المسيح المخلص للسامريين أو الياهو لليهود ، وقد أطلق عليه الشهرستاني اسم « الألفان » على أساس انتساب فرقة الألفانية « الدوستانية » إليه وهي الجماعة الكاذبة التي تزعم أن الثواب والعقاب في الدنيا .

٥ ـ يبدو أن فرقة الدوسيثيان أو الدستانية قد اختفت أو ربما احتوتها فرقة سامرية أكبر خلال القرن الرابع عشر الميلادي ، ودليلنا على اختفائها ورد في يوميات الرحالة بنيامين التطيلي في القرن الثاني عشر الميلادي عن المجتمعات السامرية حيث ذكر أنه لم يظهر فيها أي انقسام .

الفصل السادس

الشعائر الدينية عند السامريين

١ ـ الكهنوت
٢ ـ الصلاة
٣ ـ الختان
٤ ـ الزواج والطلاق
٥ ـ الحداد

الشعائر الدينيـة عند السامرييـن

أولاً : الكـهنـوت

تبرز أهمية الكهانة في حياة المجتمع السامري لأن الكهنـة هم مفسرو القـانون وهـم حفـظة سر التقـويم الـذي يعتمـد عليـه في الاحتفـال الحقيقي لأعيادهم . ويدعي السامريون أن كهنوتهم يرجع مباشرة الى الكـاهن الأعظم هـارون (خروج ٧ : ١) ومن بعـده ابنه العـازار الكاهن الأعـظم ، يليه ابنـه فنحاس ثم ابنه أبيشع (عدد ٢٥ : ١٣) ـ الذي كتب مخطوط التوراة السامرية التي اكتشفت في شكيم ـ ، وجميعهم من سبط الـلاويين المكـرس لخـدمـة الكهانة ، ولكن النبي حـزقيال كـان قد استـاء من الكهنة الـلاويين في عصره

---

(١) Macdonald : Op. Cit., p. 310 .

راجع Gaster ; Op. Cit., p. 56 .

راجع S. Lowy : op. Cit., pp. 224 - 225 .

راجع الشهرستاني : الملل والنحل جـ ٢ ص ٢٨ حيث جاء فيه إن السامريين جعلوا رؤساءهم من نسل هارون . وينبغي أن نشير الى ما ذكره بومان بأن الكهنة الصدوقيين حتى عام ١٨٠ ق . م كانوا يؤدون الطقوس في المعبد السامري على جبل جريزيم وفي المعبد اليهودي في أورشليم وبعـد ذلك تم تغييـر الكهنة الصـدوقيين في معبد أورشليم بـأعضاء من العـائلة الحشمونية بعد الحروب المكابية .

راجع Jerome : Op. Cit., pp. 120 - 121 .

(حزقيال ٤٤ : ١٠) ، وأصرّ على أن الكهانة يجب أن تُقصر على الصدوقيين الذين كانوا يقومون بها في معبد أورشليم منذ عصر سليمان .

وحسب ما جاء في سفر التثنية وأخبار الأيام الثاني فإن كهنة سبط اللاويين قد انقسموا الى قسمين الجزء الأكبر انضم الى اليهود والباقي أصبح مع السامريين ، وتقوم مهمة الكاهن في السامرية على أساسين أولهما اعطاء التعليمات والوصايا للشعب والآخر تقديم القرابين ، بالاضافة الى ذلك يعتبر الكهنة تحت اشراف الكاهن الأعظم مسؤولين عن تعليم القوانين لأفراد الشعب وإعطائهم النصح لحل مشاكلهم .

ومن الجلي أن الكاهن في السامرية كان يعد العالم بالأمور في كل ميادين الحياة ، ولذلك نجح السامريون في الحياة بدون ملك لعدة قرون تحت اشراف الكاهن الأعظم كحاكم ثيوقراطي له مهام مدنية بالاضافة الى سلطاته الدينية ، ويتضح لنا من التراث السامري أن ذلك الحكم الثيوقراطي كان منذ عصر يوشع يُخّول للكاهن الأعظم سلطات واسعة حتى أن الملك كان يرجع إليه في معظم الأمور[١]

ومنذ عصر مرقاح كان الاعتقاد بالكاهن الأعظم راسخاً كما كان ذلك في العصور الوسطى ، ونجد أن الكاهن الأعظم يرث هذا المنصب الديني بالاضافة الى شؤون العلم والمعرفة وأصول التقويم الصحيح[٢] الذي كان يُوَرَّث من كاهن أعظم الى كاهن أعظم يليه ، وحقيقة الأمر كان الكاهنَ الأعظم هو الشخص الوحيد الذي يحق له تحديد تواريخ الأعياد وذلك من على

---

(١) ما يجدر ذكره أن الكاهن في اليهودية كان له سلطات دينية فقط فهو يقوم بأداء الشعائر الدينية مثل تقديم القرابين وغيرها من العبادات بالاضافة الى تعليم الشعب قوانين التوراة (لاويين ١٠ : ١٠) ومباركته (عدد ٦ : ٢٢ ـ ٢٧) .

(٢) ينبغي هنا أن نشير الى ما أسلفناه بأن الكاهن الأعظم كان يعلن التقويم السامري على الشعب في اجتماعين أولهما قبل أول نيسان بشهرين والآخر قبل أول تشرين بشهرين أيضاً .

جبل جريزيم ، ومما يجدر ذكره أن العقيدة الدينية تعتمد في شرعيتها وفاعليتها على المعرفة الواسعة والدقيقة للكاهن الأعظم ، ويعد ما جاء في صلاة الغفران لفنحاس نموذجاً لمفهوم العقيدة حول هذا الموضوع : « تُورّث وظيفة الكاهن الأعظم من الآباء لأبنائهم من كاهن الى كاهن ، وهو الرجل الذي تتجسد فيه روح الرب وتتساقط روح القداسة في قلبه كما يتساقط المطر وبذلك فهو واسع المعرفة في كل الأمور »[١] .

ومن المهم أن نشير هنا الى آن الديانة السامرية قد حافظت على نظام الكهانة تحت أصعب الظروف ، فبعد عام ٧٠م ، أثناء العصر الروماني لم تتواجد كهنوتية في فلسطين باستثناء الكهنوتية السامرية التي حافظت على الديانة السامرية حتى وقت متأخر .

وفي عام ١٦٢٣م توفي آخر الكهنة العظام السامريين الذي كان ينتمي الى هارون ، ومنذ ذلك الوقت وحتى اليوم ينتسب كهنتهم الى عزئيل بن لهات وأصبح يطلق عليهم اسم « الكاهن اللاوي »[٢] .

ويبدو أن السامريين كانوا يدفعون في بعض المناسبات للكاهن الأعظم نصف شاقل كما كانت تفرضها الشريعة (خروج ١٣ : ١٣) ، وتشكل هذه المبالغ بالاضافة الى العشور الجزء الأكبر من نصيب الكاهن الأعظم[٣] .

---

(١) Cowely : The Samaritan Liturgy , Vol. 11 , p. 710 .

(٢) أوتسار يسرائيل (دائرة المعارف في العبرية جـ ٥ ص ٢٨٠) .

(٣) Ency. of Religion and Ethics : Samaria , p. 166 .

أما بالنسبة للكهنة اليهود فكانوا يأخذون جزءاً معيناً من محصول الأرض ومن الذبائح بالاضافة الى أول الحنطة وكمية من الخمر والزيت وأول جزار الغنم (تثنية ١٨ : ٣ ـ ٤) ، أما اللاويين فقد كانوا أقل منزلة من الكهنة حيث يقومون بخدمة بيت الرب ، ولذلك كان لهم العشر ميراثاً لهم نظير خدمتهم لبيت الرب (عدد ٨ : ٥ ـ ١٤) راجع د . ألفت جلال: العقيدة الدينية صفحات ٤٨ ـ ٥١ .

ثانياً : الصــلاة

لعل أهم سمة من سمات العبادة السامرية قراءة التوراة ، ثم أضيف اليها في وقت لاحق الصلوات والترانيم والتضرعات التي استخدم فيها قدر كبير من فقـرات التوراة[1] . وعنـدما ألغيت التقـدمات والقـرابين بعـد تخـريب معبـد أورشليم في عام ٥٨٧ق.م واستبدلت بالصلوات ، فإن السامريين اتبعوا اليهود في ذلك وأضافوا أقساماً من التوراة الى صلواتهم التي تشمل التعاليم والوصايـا الخاصة بالطقوس الدينية للأعياد .

ويبدو أن معظم العناصر القـديمة في كتـاب صلاة اليهـود (التي تمثل أموراً حدثت قبل تدمير المعبد الثاني) قد ظهرت كعناصـر أساسيـة في كتاب الصلاة السامري ، فنجد نفس فقرات سفري التثنية والعدد (تثنية ٦ : ٤ ـ ٩ ، ١١ : ١٣ ـ ٢١ ، عـدد ١٥ : ٣٧ ـ ٤١) التي تمثل قسم الصـلاة اليهـوديـة المسمى « قراءة السماع » وهو القسم الوحيد من الصلاة اليهودية المأخوذ من التوراة فقط والذي أدخله السامريون في صلاتهم ، بينما البركات الثماني عشرة لليهود الـتي يطلقون عليها اسم « شِمُونه عِشْرهِ » وكذلك العاميده « التي تمثل القسم الثاني من صلاتهم ، لم يقبلها السامريون ، وقد تكررت صيغة القسم الأول « قراءة الشماع » من الصلاة اليهودية في ترانيم مـرقاح كمـا جاءت في كتاب الصلاة السامري المسمى « بالدفتر »[2] .

---

(١) Ency . of Religion : Op. Cit., p. 167 .

(٢) Gaster : Op. Cit., pp. 74 - 75 .

طقوس الصلــوات :

تقام الصلاة ثلاث مرات كل يوم في العقيـدة السامـرية ، صـلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة المساء وهي نفس مواقيت الصلاة عند اليهود ولا يستخدم السامريون « التفلين »[1] ولكنهم يرتدون ما يسمى « بالكتاب » وهـو عبارة عن مربع من الجلد مكتوب عليه فقرات مختارة من سفر التكوين في سبعة أعمدة ، يطوى هذا المربع ويوضع في قطعة من القماش ترتـدى فوق الـذراع أو على الصدر عند الصلاة ، وتقرأ فقرات سفر التكوين المختارة مرتين صباحاً ومساء طوال أيام الأسبوع وتضاف اليها بعض التراتيم في يوم السبت ، ويرجع تاريخ كتـابة مختصـر سفر التكـوين المسمى « الكتاب » الى القـرن الرابـع عشر أو الثالث عشر الميلادي ويتجه السامريون في صلواتهم تجاه جريزيم مثلما يتجه اليهود في صلواتهم تجاه أورشليم ، ويبدو أن السامريين في العصور القـديمة قد أطلقوا اسم « المذبح » على المكان الذي يقف فيه الكاهن ليؤم الصلاة ، حيث إن الكاهن فقط هو الذي يسمح له بتأدية الشعائر ، ويتلو السامريون في بداية صـلاتهم « على باب رحمتـك وقفت » وقد تـردد هذا التعبيـر في كتاب الكافي (فصل الصلاة) لمؤلفه يوسف العسكري في القرن الحادي عشـر ، ومن الملاحظ أن هذا التعبير لا يستخدم عندما تقـام الصلاة خـارج المعبد ، وهو يقابل في اللغة العربية « عقد النية » ، كما يطلقون اسم « باب الرحمة » على معبدهم المقدس على جبل جريزيم[2] .

---

(١) التفلين عبارة عن علبة صغيرة من الخشب أو الجلد بداخلها قطعة من الجلد مكتوب عليها قراءة الشماع وهي القسم الأول من الصلاة اليهودية ، ويجب وضع التفلين عند الصلاة في وسط الجبهة وتوضع واحدة أخرى على ابهام اليد اليسرى .

(٢) يشمل كتاب الكافي ليوسف العسكري ستة وثـلاثين فصلاً عن الكهنوت والصلاة والحج والطهارة والزواج والطلاق ويوم السبت بالاضافة الى أنه خصص فصلاً عن الحيوانات النظيفه وغير النظيفة وفضلاً عن الطعام المحرم وغير المحرم ، وذكر يوسف أنه أصدر كتابـه في عام ١٠٤٢ م .

راجع : Gaster : The Samaritans, p. 152 .

ثالثاً : الختـــان

يبدو أن السامريين قد اعتادوا ختان أولادهم في اليوم الثامن من مولدهم (لاويين ١٢ : ٣) فإذا ولد الطفل بعد غروب الشمس فإن عملية حساب الأيام السبعة تبدأ في اليوم الثاني لمولده ، أما إذا ولد قبل غروب الشمس فإن عملية الحساب تبدأ منذ يوم مولده وعملية الختان نفسها تبدأ مع شروق اليوم الثامن ، ولا يُسمح بتأجيل عملية الختان وذلك لأن أي ذكر لم يختتن بعد اليوم الثامن من مولده لا يعتبر سامرياً بل خارجاً عن العقيدة (تك ١٧ : ١٤) حتى لو جاء اليوم الثامن يوم سبت أو يوم عيد أو كان والد الطفل على سفر ، وقد اعتمدوا في ذلك على ما ورد في سفري اللاويين ١٢ : ٣ والتكوين ١٧ : ١٢ وهم في ذلك يخالفون العقيدة اليهودية التي تسمح بتأجيل عملية الختان لمدة أقصاها ثلاثون يوماً[١] .

تبدأ عملية الختان في المجتمع السامري بتطهير الطفل بالماء في اليوم السابع لمولده استعداداً لختانه في اليوم الثـامن ، وفي هذا اليـوم يدعـو والد الطفل الكاهن وكل الأقارب والأصدقاء حيث يبدأ الكاهن الاحتفال بإقامة صلاة الختان ، وبعدها يجري الكاهن عملية الختان ثم يقوم بترتيل قصيدة من قصائد مرقاح في هذا الموضوع ، وبعد ذلـك يحتفي والد الـطفل بضيـوفه ثم يـدفع للكاهن ، ومما يجدر ذكره أن الكاهن وحده هو الذي يستـطيع القيـام بعملية الختان ، ويختلف الأمر عند اليهود حيث يمكن للطبيب غير اليهودي أن يقوم بعملية الختان لطفل يهودي حتى لو كان الطبيب امرأة[٢] .

---

(١) (مخطوط رقم ١٧٠٨) Gaster : The Samaritans, p. 177 .

(٢) يدعى السامريون أن عملية الختان تخصهم وحدهم وذلك لاعتقادهم أن اليهود ليس لهم الحق =

رابعاً : الزواج والطلاق في السامرية

يقوم الزواج عند السامريين على ثلاث مراحل هي عرض الزواج والخطوبة والزواج ، ويبدأ زواج الأولاد في سن مبكرة تتراوح بين خمسة عشر وستة عشر عاماً ، بينما تتزوج البنات في سن الثانية عشر ، فالعزوبة في مفهوم السامريين مبغضة تؤدي الى انحراف المجتمع .

١ ـ عرض الزواج :

يقابل عرض الزواج عند السامريين ما هو شائع لدى المسلمين باسم « قراءة الفاتحة » ، ويقام عادة في منزل الفتاة ويستطيع كاهن صغير أن يبارك هذا العرض بترتيل بعض فقرات من التوراة ، ولا يحتاج عرض الزواج الى اجراءات لفسخه ، ومن الممكن أن يقوم العريس بابلاغ والد الفتاة عن ذلك كتابة أو شفاهة دون أن يتعرض لأضرار(١) .

= في الختام على أساس أن السامريين هم أصل بني اسرائيل .

راجع : S. Lowy : Op. Cit., pp. 46 - 47 .

ومن المرجح أن اليهود قد نقلوا شعيرة الختان من مصر ، حتى أن معظم اليهود الذين خرجوا من مصر كانوا مختونين (يوشع ٥ : ٤ ـ ٥) وقد اعتبرها اليهود شعيرة من الشعائر الدينية على أساس أنها عهد (ميثاق) بين يهوه وبني اسرائيل ، ثم أصبحت هذه الشعيرة فيما بعد مألوفة عند الأدوميين والعمونيين والمؤابيين (ارميا ٩ : ٢٥) ومن المعروف أن شعيرة الختان لا تعود الى الكنعانيين وإنما تعود الى سيدنا ابراهيم (تك ١٧ : ٩ ـ ١٤) .

راجع أيضاً : Helmer Ringgren : Israelite Religion, p. 203 .

ومما يجدر الاشارة اليه أن اليهود يقيمون احتفالاً دينياً في المعبد عندما يبلغ الصبي الثالثة عشر حيث يبدأ دمجه بالمجتمع اليهودي فيصبح « صبي بر متسفا » أي ملتزم بالشريعة ، إلا أن السامريين لا يعترفون بهذا ويُعدون الطفل مسؤولاً عندما يستطيع التمييز بين الخير والشر .

(١) H. Scheid: Marriage , 1973 , p . 55 . Ency . Judaica : Vol . 14 , p. 745 .

٢ ـ الخطبـة :

تتم اجـراءات الخطبـة بعد فتـرة وجيزة من عـرض الزواج حيث تعقـد بواسطة الكاهن الأعظم ، والفتاة نفسها لا تكون موجودة أثناء هذه الاجراءات إنما يحضر والدها أو موكلها نيابة عنها حيث يجلس في مواجهة العريس ويضع كل منهما يده اليمنى في يد الآخر دليلاً على الارتباط ويجلس الكاهن الأعظم في مواجتهما واضعاً يده اليمنى فوق أيديهما ويعلن مباركته للخطبة ، ويتسلم من العريس منديلاً يحتوي على ست قطع من الفضة يسلمها بدوره الى وكيل العروس كرمز للمهر[1] وعندما ينتهي الكاهن من قراءة النص التالي « ليس من المستحب أن يعيش الرجل وحيداً فليتخذ من هـذه الفتاة زوجـة له » ، وبعـد ذلك تقوم الفتاة بتقبيل يد الكاهن وأيـدي كبار القـوم من الحاضـرين ، وبعد توقيع وثيقة الخطبة من الشهود طبقاً للتقاليد يعتبر الخـطيب والخطيبـة بمثابـة زوجين ، ولا يستطيع العريس أن يتسلم وثيقة الخطوبة إلا بعد اتمام اجراءات الزواج ، ومما يجدر ذكره أن فسخ الخطبة[2] يتطلب اجراءات معينة يقوم بها

---

(١) يختلف نظام المهر عند اليهود فيتم بعدة طرق يتفق عليها الطرفان ، حيث كان العـريس يدفع مبلغاً من المال أو عقاراً أو بعض الغنم لوالد العروس ، وقد يطلب والدها أن يؤدي لـه الخطيب خدمة معينة في مقابل المهر على غرار ما اشترطه لابـان على يعقوب حيث طلب منه أن يخدمه سبع سنوات نظير زواجه من ابنته الصغرى راحيل وعندما انتهت السنوات السبع لم يزوجه إياها وإنما زَوَّجه ليئه بدلاً منها ، ومرة أخرى وعد لابان يعقوب بزواج راحيل إذا خدمه سبع سنوات أخرى ، فقبل يعقوب وتزوج راحيل بعد انتهـاء المدة المحـددة (تك٣٩ : ١٥ ـ ٣٩) ، وكـذلك اشتـرط شاءول على داود أن يـزوجه ابنتـه ميكال بعـد أن يقتـل مـائتين من الفلسطينيين (اصم ١٨ : ٢٥) .

راجع : ألفت جلال : المرجع السابق ص ١٠٠ .

(٢) يبدو أنه كان من تقاليد اليهود في العصور القديمة إقامة احتفالات دينية عند أعـلان الخطبـة ، وكان من المرجح تسجيلها كتابة حيث يتطلب فسخها اجراءات معينة ، إلا أن هذه الاجراءات قد تغيرت في العصر الحاضـر فأصبحت مبسـطة حيث يحتفل اليهـود باعـلان الخطبـة دون تسجيلها . راجع . د . رشاد الشامي : جوله في الدين والتقاليد اليهودية ص ٣ .

الكاهن الأعظم ، حتى أن أي خطيئة من جانب الخطيبة تكون عقوبتها الموت ، أما في اليهودية فالأمر مختلف حيث يحتفل اليهود باعلان الخطبة دون تسجيلها .

٣ ـ الزواج :

يعد الزواج المرحلة الثالثة ، وهو الاجراء الرسمي بعد عرض الزواج والخطبة ، وتفوق طقوسه أي حفل سامري حيث تعلن عائلة الزوج عن أسبوع فرح يبدأ من يوم السبت السابق على الزواج وهو ما يسمى « بسبت افتتاح الفرح » ، ويقرأ في هذا اليوم الجزء المفروض قراءته أسبوعياً من التوراة في منزل والد العريس ، وفي مساء الأحد تنظم النساء حفلاً في منزل والدة العروس ، وفي مساء الأثنين يقوم أحد أقرباء العريس بدعوة الأهل الى حفل يقام في منزله حيث ينشد الحاضرون نصاً في وصف زواج رفقه الى اسحاق (تك ٢٤ : ٦٧) ، ويطلق على مساء اليوم الثالث (الاثنين) « الليلة الحمراء » وهي ليلة بهجة العروس حيث ترتدي ملابس حمراء ترمز الى بكارتها وترقص أم العروس ممسكة بباقة من الزهور مع ملابس العريس ، ويتم الزواج في اليوم الرابع حيث يكتب أحد الكهنة عقد الزواج على قطعة من الرق ، وبعد ذلك يدعو والد العروس الكاهن الأعظم الى مكان الفرح حيث ينتظر بقية المدعوين حضور العروس وعادة تحضر في صحبة بعض أقاربها ، وبوصولها ينشد الكاهن الأعظم قطعة شعرية بالاضافة الى بعض ترانيم الزواج ، وبعد ذلك يقدم العريس عقد الزواج الى الكاهن الأعظم الذي يتلوه على مهل ، وعندما ينتهي من قراءته يعطيه الى موكل العروس ثم يقبل العريس يد الكاهن الأعظم ويسلمه رسم العقد وهديته ، وبعد ذلك يضع العريس خاتم الزواج في أصبع العروس ، وفي بعض الأحيان يشرب العروسان نبيذاً من كأس واحدة لتقوية روابط الزواج ، وأثناء صلوات السبت التالي يترنمون بأغاني بهجة الزواج التي ينشدها الكاهن

وبعد ذلك يقرأ العريس الجزء الأسبوعي من التوراة[1](*) .

٤ ـ الزواج المتبادل :

جاء في التراث السامري نصٌ يسمح بالزواج المتبادل بين السامريين واليهود ، وذلك بموافقة الكاهن الأعظم بعد أن يتيقن بأن هذا الزواج سوف يكون مناسباً وصالحاً طبقاً للتقاليد السامرية ، ولعل السامريين يبررون عدم تحريمهم هذا الزواج بأن اليهود هم أولاد بني اسرائيل الذين انحرفوا عن الطريق الصحيح ولكنهم سوف يعودون اليه في يوم الثواب والعقاب .

ويمكن للسامري أن يتزوج من يهودية إذا أعلنت استعدادها مراعاة التقاليد السامرية ، على أنه في هذه الحالة تعيش اليهودية في منزل أسرة العريس حوالي ستة أشهر تتعلم خلالها تقاليد وعادات المجتمع السامري وفي نهاية هذه المدة يتولى الكاهن الأعظم اختبارها فيما اكتسبته حتى يصرح بموافقته على اجراءات الزواج . ويتبين لنا في هذا النوع من الزواج تأثير الشريعة الإسلامية على السامريين ، حيث إن الشريعة السامرية لم تكتب إلا في ظل الإسلام كما أسلفنا الحديث في هذا الباب ، ففي حالة زواج المسلم من الكتابية لا بد وأن تتعهد بأن أولادها سيكون الإسلام دينهم وفي هذه الحالة لا بد أن تتلقى تعاليم الإسلام فيما يختص بشؤون الشريعة الإسلامية .

---

(١) H. Scheid: Op. Cit., pp. 56 - 57 .

راجع : Ency. judaica : Vol. 14 , pp. 745 - 746 .

(*) يتم الزواج عند اليهود بصورة مبسطة حيث توجد لديهم طقوس دينية خاصة عند احتفالهم بالزواج الذي يكون داخل سرادق حيث يبدأ الحفل بتقديم كأس من النبيذ يشرب منها العروسان ، ثم يكتب عقد الزواج الذي يعرف باسم « كتوبا » ، ثم تنشد بعض الأغاني ، وعادة ما تحطم كأس النبيذ بعد أن يشرب منها العروسان وهذه العادة تعيد الى أذهان العروسين ذكرى تدمير معبد أورشليم كرمز لأحزان اليهود ، وفي رأي آخر أن صوت التحطيم يبعد الأرواح الشريرة ، إلا أن عادة تحطيم الكؤوس وإقامة السرادق قد ألغيت فيما بعد :

راجع : رشاد الشامي : المرجع السابق ص ٥ ، ٦ .

ومن الممكن أن تتزوج الفتاة السامرية من يهودي إذا أعلن رغبته في أن يصبح سامرياً[1] .

وتشير دائرة المعارف العبرية أن السبب الرئيسي الذي جعل اليهود يعارضون هذا الزواج المتبادل ، هو أنهم قد اعتبروا السامريين من الزنادقة « جوييم »[2] ، كما يشير الدكتور حسن ظاظا الى ما أورده « دي بولي » في المادة ٣٩٦ « إن الزواج المعقود بين يهودي وكافرة أو العكس باطل »[3] .

وينبغي علينا بعد ذلك أن نوضح اختلاف السامريين عن اليهود تماماً في تفسير قانون الزواج طبقاً لما جاء في سفر التثنية ٢٥ : ٥ ، حيث إنهم يطبقونه في حالة واحدة ، وهي أن يكون الأخ المتوفي قد أتم اجراءات الخطوبة فقط دون الزواج ، وعلى ذلك فالشائع هو عدم إيمان السامريين بزواج الأرملة من أخ الزوج المتوفى[4] ، إلا أنه يسمح بزواجها من أي قريب له ، كما أنهم

---

(١) وتعترف وزارة الداخلية الاسرائيلية بهذا الزواج في الوقت الحاضر وشهادات الزواج بها صيغ رسمية بالوزارة ، وتعترف بحق الكاهن الأعظم في تسجيل هذا الزواج ، وحتى عام ١٩٧٠ حدثت ست حالات من الزواج المتبادل ، كانت الحالة الأولى عام ١٩٢٣ والأخيرة في عام ١٩٦٩ ، هذا على الرغم من معارضة هيئة اليهود الربانيين التي لا تعترف بالكاهن الأعظم السامري .

راجع : Ency . Judaica : Vol. 14 , pp. 746 - 747 .

(٢) أوتسار يسرائيل (دائرة المعارف العبرية) جـ ٢ ص ٢٧٢ .

(٣) د . حسن ظاظا : الفكر الديني ص ٢٣٢ .

(٤) تؤكد الشريعة اليهودية على زواج الأرملة من شقيق زوجها المتوفي وقد أطلق على هذا النوع من الزواج « الزواج الاجباري » ، فإذا أنجب منها فإن المولود الأول لا يحمل إسمه وإنما يحمل اسم أخيه المتوفي (تثنية ٢٥ : ٥ ـ ٦) ، ويبدو أن الإعفاء من هذا الزواج كان يتطلب اجراءات خاصة (مثل الطلاق) وكان يسمى « الحاليصاه » وبالرغم من الغاء الزواج الاجباري منذ عدة قرون الا أن بعض اليهود المتعصبين ما زالوا يطبقون القانون القديم راجع ألف جلال صفحات ١٠٤ ، ١٠٥ .

راجع أيضاً رشاد الشامي : المرجع السابق ص ١٤ .

يبيحون تعدد الزوجات في حالة عقم الزوجة ، إلا أنهم لا يسمحون بزوجة ثالثة في حالة عقم الزوجة الثانية .

٥ ـ الطلاق :

يعتبر الطلاق حالة نادرة جداً في المجتمع السامري ، وفي حالة الخلاف العائلي يفرض الكاهن الأعظم السامري فترة تهدئة لمدة عام على الأقل (انفصال جسدي) ، وعندما تفشل كل الجهود يذهب الزوجان الى منزل الكاهن الأعظم مع بعض من الأقارب ، حيث يقرأ وثيقة الطلاق في حضور الزوجين ويقوم بتمزيق عقد الزواج ، وللكاهن الأعظم حق تقدير التعويض الذي يراه للطرف الذي أُضير ، وإذا تزوجت المرأة المطلقة من آخر لا تستطيع العودة الى زوجها الأول . ومما يجدر ذكره أن السامريين صاغوا وثيقة الطلاق بحيث تتفق والوثيقة اليهودية[١] .

---

(١) ينبغي علينا أن نوضح أن رابطة الزواج عند بني اسرائيل في مرحلة الرعي لم تكن ذات قيمة ، حيث إنهم كانوا يعتبرون المرأة مثل سائر الممتلكات ، فالأب يستطيع أن يسترد ابنته من زوجها دون أخذ رأيه ويُزوجها لرجل آخر ، فميكال زوجة داود استردها منه والدها (الملك شاءول) وزوّجها لآخر ، وعندما اعتلى داود العرش أعادها الى عصمته بدون اذن زوجها الآخر (٢ صم ٣ : ١٤ ـ ١٦) . وقد استقامت العلاقة الأسرية بانتهاء الأب من فرض وصياته على ابنته المتزوجة بحيث أصبح الطلاق في التوراة حقاً موضوعاً بيد الزوج وحده ، ولم تكن كلمة الطلاق معروفة في ذلك الوقت حيث كانوا يستخدمون عادة جملة طرد الزوجة من البيت « مع تحرير وثيقة الطلاق » (تثنية ٢٤ : ١) وبمجيء الحاخام جرشوم بن يهودا (٩٦٠ ـ ١٠٤٠ م) أصدر إفتاءً بتحريم طرد الزوجة من البيت وجعل الطلاق ممكناً إذا أفتى القاضي بطلاقها ، أو اتفقت مع زوجها بالتراضي على الطلاق .

راجع : حسن ظاظا : المرجع السابق صفحات ٢٣٣ ـ ٢٣٤ .

راجع : الفت جلال : المرجع السابق صفحات ١٠٩ ـ ١١٠ .

ومما يجدر بالملاحظة أن اليهود ليس لديهم فترة التهدئة هذه قبل الطلاق مثل السامريين ، ويبدو أن الغرض من فرض هذه الفترة هو التأكد من عدم حمل الزوجة (وهي شبيهة بفترة العدة عند المسلمين ومقدارها ثلاثة شهور) ، وليس واضحاً ما إذا كان قد سمح للمرأة السامرية بالتقاضي للحصول على الطلاق أم لا .

راجع : Gaster : Op. Cit., p . 72 .

٦ ـ الحـــداد :

يقوم السامريون بغسل جثث موتاهم ولفها داخل أكفان بيضاء من القطن ثم يضعونها في نعش خشبي بحيث يكون الرأس في اتجاه جبل جريزيم وبعد ذلك تضاء الشموع عند الرأس والقدم ويقوم أحد الكهنة بقراءة بعض فقرات من التوراة ، ثم يُحمل النعش على الأكتاف إلى جباناتهم على جبل جريزيم وخلال الطريق يقومون بتلاوة بعض الفقرات من التوراة ، ثم يقف الكاهن الأعظم بعد عملية الدفن ليُعدِدّ مآثر المتوفى . ومن الملاحظ أن كل من قام بغسل الجثمان أو تكفينه أو دفنه أو حتى لمسه يصبح نجساً لمدة سبعة أيام .

ويقيم السامريون الحداد على موتاهم لمدة سبعة أيام كما فعل يوسف مع والده ، إلا أنهم لا يمكثون داخل منازلهم طيلة الأيام السبعة كما يفعل اليهود ، ولكنهم يخففون عن أنفسهم بزيارة القبور وقراءة فقرات من التوراة ثم ينتهي الحداد في اليوم السابع ، ولكن مونتجمري يشير الى أن أيام الحداد تستمر فقط حتى يوم السبت الذي يلي الوفاة حيث يزورون المقابر ويقومون ببعض الطقوس وبعد ذلك يعدون وليمة في حضور الكاهن الأعظم ، وفي نهاية اليوم الثلاثين تتم دعوة الأقارب الى وليمة تذكارية يحضرها الكاهن الأعظم أيضاً ، وعادة لا يمزق السامريون ثيابهم ولا يهيلون التراب فوق رؤوسهم كما يفعل اليهود (تثنية ١٤ : ١) وفي العصر الحالي يقوم السامريون بزيارة المقابر فقط دون التقيد بإقامة الاحتفالات كما كانوا يفعلون في الماضي[١] .

---

(١) Montgomery : op. Cit p. 44 .
Gaster : Op. cit pp. 133 - 137 .

الفصل السابع

التقويم السامري والأعياد

التقـويــم السـامــري

لعل أول ما يسترعي انتباهنا عند الحديث عن التقويم السامري هو أهمية دور الكـاهن الأعظم بـاعتبـاره المسؤول الأول عن تحـديـد مـواقيت الأعيـاد السامرية طبقاً لإعلانه للتقويم مرتين خلال العام ويقوم التقويم السامري على نظام شمس قمري ، فالسنة فيه سنة قمرية تحتوي على ٣٥٤ يوماً وهي مقسمة الى اثني عشر شهراً ، إما أن يكون الشهر ثلاثين يوماً أو تسعة وعشرين فقط ، وتحدد بداية كل شهر وفقاً للتـرابط بين الشمس والقمر طبقـاً لجداول حسـابية[١](*) ويـطلقون على هـذه العملية الحسـابيـة اسم « الحسـاب الحقيقي » ، فإذا حدث أن كان هذا الترابط ليس متأخراً عن ست ساعات قبل ظهور القمر ، فإن هذا اليوم يعتبر بداية للشهر الذي يتكون من ثلاثين يـوماً ، ولكن إذا حدث الترابط بعد ذلك (ست ساعات بعد ظهور القمر) فإن بـداية الشهر الجديد تحسب من اليوم التالي وفي هذه الحالة يصبـح الشهر الجـديد تسعة وعشرين يوماً فقط[٢] .

(١) M. Robertson Smith : The Prophets, pp. 98 - 99 .

(*) يعتمد الترابط بين الشمس والقمر في التقويم اليهودي على الرؤية (ملاحظة القمر) ، بينمـا يعتقد الترابط بين الشمس والقمر في التقويم السامري على الجداول الحسابية ، والفترة الزمنية بين الطريقتين قصيرة .

(٢) اسحاق بن صبي : المرجع السابق ص ١٤٤ .

راجع : Ency. Judaica : Vol. 14, p. 749 .

وعلى هـذا النحو تنقسم السنـة السامـرية الى نفس عـدد شهور السنـة العبرية عند اليهود حيث تبدأ السنة المدنية (غير الدينية) في شهر تشري بينما تبدأ السنة الدينية في شهر نيسـان ، وطبقاً لما جاء في التوراة يسمى شهر نيسان بشهر الربيع (تثنية ١٦ : ١) الذي يُفسّر بشهر سنابل القمح عنـدما تبـدأ في النضج ، وهذا الوصف يعني أن نيسان[1] يجب أن يقـع في نفس الموسم ، وذلك غير ممكن في سنة قمرية مؤكدة ، ولهذا فإن السامريين (مثل اليهود) وجب عليهم أن يربطوا سنتهم القمـرية بسنـة شمسية وهكـذا وصلوا الى سنة شمسيـة قمريـة ، ويبدو أن هـذه السنة هي خليط من السنـة الفارسيـة والسنة الجليانية القديمة[2] (السورية) ويتضح لنا ذلك من الجداول الفلكية السامرية وتنقسم السنة القمريـة الشمسية الى ٣٦٥ يـوماً ولكي تـربط الشهور القمـرية بالفصول الشمسية كان من الضروري أن يحسب شهر في كل سنة ثانية أو ثالثة سبع مرات في الدورة القمرية خلال ١٩ سنة قمرية .

ويقــوم التقـويم الســامـري على النقيض من التقــويم اليهـودي[3] ،

---

(١) لعل الطريقة القديمة للتقويم العبري تجعل بداية السنة من فصل الربيع ، ومن المرجح أن هذا التقويم في شهر نيسان هو نفس فترة خروج موسى من مصر وهي الفترة التي يقع فيها عيد الفصح (خروج ١٢ : ١ - ٢) .

(٢) تبدأ السنة الفارسية من أول شهر مارس ، ويبدو أن هذا التقويم كان منتشراً في المنطقـة وتبعاً لذلك فقد كان شهر مارس هو بداية السنة اللاتينية أيضاً ، وبوضوح أكثر فإن شهر سبتمبر يُعني السابع وهذا يؤكد أن السنة اللاتينية كانت تبدأ من مارس في البداية مثل سنـة النيروز (عيـد النيروز يأتي في الربيع) التي هي السنة الفارسية ، وقد أجرى فيما بعد تعديل بداية السنة الى شهر ينايـر (ميلاد المسيـح) وقد تـأثر العـرب بالسنـة الفارسيـة الى جانب تـأثرهم بـالتقويم السامي القديم ، لأن شهر ربيع كان يقع في فصل الربيع وشهر جمادي يقع عند جمود السحاب وشهر رمضان يأتي في الرمضاء ، وقد تغير هذا لأنهم ألغوا النسيء لأنه كان ينسأ ذي القعـدة فيأتي بعد الرمضاء وقال العرب (إنما النسيء زيادة في الكفر) .

(٣) ولعله من المفيد أن نوضح أن حساب الشهور في السنة العبرية يتبع دورة القمر ، في حين أن حساب السنين يتبع دورة الشمس ، ومن أجـل ذلك وجب على اليهـود أن يطابقـو الحسابين =

فالسنوات الكبيسة السامرية ليست مرتبطة بسنة محددة في هذه الدورة القمرية ولكنها كانت تقرر بواسطة الكهنة طبقاً للحاجة حيث يُقْحَم شهر السنة الكبيسة قبل شهر نيسان .

ومن الجدير بالذكر أن التقويم السامري كان يقسم بواسطة الكاهن الأعظم الى تقويم نصف سنوي أي كل ستة أشهر ، ويعلن هذا التقويم على الشعب خلال اجتماعين في العام ، يعقد أولهما قبل أول نيسان (أبريل) بستين يوماً والثاني قبل أول تشري (أكتوبر) بستين يوماً أيضاً . وقد اعتاد السامريون أن يدفعوا للكاهن الأعظم في مثل هذه المناسبات نصف شاقل كما كانت تفرضها الشريعة (خروج ١٣ : ١٣) وتشكل هذه المبالغ بالاضافة الى العشور الجزء الأكبر من نصيب الكاهن الأعظم[١] .

وفي التقويم السامري الحالي يحسب السامريون في جداولهم الفلكية سنة السبت (شميطا) بدءاً من شهر نيسان[٢] .

= القمري للشهور والشمسي للسنين ، وهذا يعني أن هناك نسيئاً يكمل الفرق بين السنة الشمسية والسنة القمرية التي تقل بنحو عشرة أيام ، ويحدث هذا النسيء عند اليهود بإضافة شهر كل ثلاث سنين ، بحيث تأتي سنتهم الكبيسة مرة كل ثلاث سنوات وتضم ثلاثة عشر شهراً ويأتي شهر النسيء (أدرشني) عند اليهود بعد شهر آذار الذي يقع في فصل الربيع ، وعلى ذلك تضم السنة الكبيسة شهرين هما آذار الأول وآذار الثاني ويحسب آذار الأول ثلاثين يوماً وآذار الثاني تسعة وعشرين يوماً

راجع : حسن ظاظا : الفكر الديني صفحات ١٩٥ ـ ١٩٦ .

(١) اسحق بن صبي : هشو مرونيم (السامريون) ص ١٤٤ .

راجع : j. W. Nutt : Op. Cit., pp. 145 - 146 .

(٢) ولما كان يحتفل بيوم كل أسبوع على أنه يوم راحة وهو يوم السبت ، فإن قياساً على ذلك كان يجب أن تستريح تربة الأرض سنة كل سبع سنوات ، وكانت هذه السنة تسمى سنة السبت شميطا ، لا تكون فيها زراعة أو حصاد . وبعد سبع دورات تضم كل منها سبع سنوات (٧ × ٧) ، أي بعد كل ٤٩ سنة ، تأتي السنة الخمسون يوبيلا ، وفيها يجب رد جميع الأراضي الى أصحابها الأصليين ، ومن المؤكد أن قوانين اليوبيل لم تطبق قط ، وما كان =

ويبدو أن عرضاً مفصلاً عن التقويم السامري ، جاء في التوليدا (الجزء الأول ـ القرن الثاني عشر الميلادي) ، ومن الجدير بالذكر أن تحديد شهر نيسان جاء في عصر موسى وهي نفس فترة خروجه من مصر (تثنية ١٦ : ١) ، وقد علم موسى نظام التقويم لفنحاس حفيد هارون ، وعندما دخل اليهود أرض فلسطين طبّق فنحاس هذا النظام الفلكي على خط عرض جبل جريزيم (أي كان الكاهن يراقب الهلال والنجوم من على الجبل) ، ولعل الفقرة التي تشرح مبادىء نظام التقويم السامري كانت مكتوبة باللغة الآرامية ، وقد كتبت عندما كانت هذه اللغة منتشرة بين السامريين حوالي القرن العاشر الميلادي ، وعلى أي حال فقد وُضِع أثناء القرن العاشر الميلادي الصيغة الموجودة حالياً لنظام التقويم السامري ودليلنا على ذلك الدراسة التي قام بها القرقساني العالم القرائي (القرن العاشر) الذي عارض نظام التقويم السامري الذي يعتمد على ترابط الشمس والقمر من بداية الشهر .

ويبدو أن نظام التقويم السامري قد تطور خلال حكم البيزنطيين حيث التزم السامريون بالسنة الشمسية للتقويم الجولياني القديم ، كما قام السامريون بتسمية شهورهم القمرية بأسماء اسلامية مع تدوينها في جداول التقويم بجانب أسمائها القديمة ، وقد استمر استخدام الأسماء السامرية والاسلامية للشهور متداولاً في التقويم الحالي ، ونظراً لأن السنة الاسلامية هي سنة قمرية[1]

= يمكن أن تطبق ، وإلا لكان من نتائجها على سبيل المثال ألا يجني العبريون محصولاً لسنتين متعاقبتين وهما السنة التاسعة والأربعون (لكونها سنة سابعة) والسنة الخمسون (سنة اليوبيل) . (لاويين ٢٥ : ٨ ـ ١٩) .

(١) لقد تعرضت مسألة التقويم القمري لكثير من الجدل في السنوات الأخيرة ، وقد اتسم الجدل في هذه القضية بسمة بارزة مؤداها أن الحساب الفلكي أفضل من رصد الأهلة عند تعيين غرر الأشهر القمرية . أما الشريعة الاسلامية فقد اشترطت الرصد لتعيين غرر الشهور كما جاء في سورة يونس (٤) ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق ، يُفصِّل الآيات لقومٍ يعلمون ﴾ .

مؤكدة تدور خلال كل فصول السنة ، فيحدث دائماً تغيير في تطابق الأسماء الإسلامية مع الأسماء السامرية الأصلية[1] .

(1) Ency. Judaica : Vol . 14 , pp. 749 - 750 .

مواسم السامريين وأعيادهم

من الملاحظ أنه لا يمكن تناول أي جانب من جوانب العقيدة أو التقاليد الخاصة بالسامريين دون أن يدفعنا هذا الى عرض مقارن بينها وبين اليهودية وذلك للاتصال الوثيق بينهما عقائدياً وتاريخياً وهو ما سوف نسير على هديه في تناولنا للأجزاء القادمة من البحث .

برغم أننا لا نملك وثائق خاصة عن احتفالات السامريين بأعيادهم الأولى ، إلا أن ذلك لا يعني أن نفترض وجود أي خروج جذري عن العادات اليهودية ، أو على الأقل فيما يختص بالطقوس المقدسة الواردة في الأسفار الخمسة . يحتفل السامريون بالمواسم والأعياد السبعة الواردة في التوراة (سفر اللاويين : الاصحاح الثالث والعشرين) ولكن ذلك وفقاً للتقويم السامري وطبقاً للحساب الحقيقي الذي أسلفنا الحديث عنه ، كما يحتفل السامريون بثلاث من هذه الأعياد فوق جبل جريزيم وهي عيد الفصح وعيد الحصاد وعيد السكوت ، ويختلف السامريون مع اليهود في حساب الأعياد والصيام إلا أنهم يتفقون مع الصدوقيين فقط في حساب العومر كما سنوضح فيما بعد ، هذا بالاضافة الى أن السامريين لا يحتفلون بعيد الحانوكة وكذلك عيد البوريم[1] .

(١) أوتسار يسرائيل (دائرة المعارف العبرية) جـ ٥ ص ٢٧١ . ويشير مونتجومري الى أن احتفال السامريين بعيد البوريم ليس كما يحتفل به اليهود في الثالث عشر من آذار ، وإنما في السبت الثالث من الشهر السابق (شباط) وكان هدف السامريين من الاحتفال به هو إحياء ذكرى رسالة موسى في تحرير بني اسرائيل ، كما يفسر السامريون كلمة بوريم في مفهومهم على أساس الابتهاج والفرح على عكس اليهود .

راجع : . Montgomery : Op. Cit., p. 42, note ; 52

أولاً : يوم السبت :

اتبع السامريون اليهود في طقوس يوم السبت[1] ، إلا أن السامريين كانوا أكثر حفاظاً في أداء شعائر يوم السبت بحيث إنهم كانوا يبقـون في منازلهم لا يخرجون منها إلا الى المعبد، كما أنهم فضلوا البقاء في الظلام في هذا اليوم على خلاف اليهود الذين كانوا يشعلون الشموع ويوقدون النار في اليوم السابق لتبقى مضاءة في يوم السبت ، بالاضافة الى ذلك فقد حرّموا شرب الخمر في هذا اليوم وفي أيام الأعياد متمسكين بما جاء في سفر اللاويين ١٠ : ٩ ، وهم في ذلك على عكس اليهود الذين كانوا يشربون كأساً من النبيذ تبركاً بأيام السبت والأعياد ، وفيما يتعلق بصلاة السامريين لصباح السبت فقد كانوا يتلون الوصايا العشر من نص سفر الخروج في السبت الثاني بينما يتلون الوصايا العشر من النص التثنوي في السبت الأخير من الشهر ، أما في أيام السبت الأخرى فتتلى الوصايا العشر من أي من النصين .

وتتضمن صلوات السبت أيضاً أربعة عناصر نصنفهـا طبقاً لمـا جاء في كتاب مرقاح الرابع :

١) الصلاة التي تجلب الشفاء (تك ٢٠ : ١٧) .

٢) صلاة اسحاق (تك ٢٥ : ٢١) .

٣) الصلاة التي تزيل الغضب (خروج ٣٢ : ١٢) .

٤) صلاة السبت الكاملة .

---

(١) السبت هو يوم الراحة الأسبوعي عند اليهود (لاويين ٢٣ :٣) وتستغرق مدته من غروب شمس الجمعة حتى غروب شمس السبت ، ولعل هذه التسمية قد جاءتهم من البابليين فقـد أطلقوا على أيام الصوم والدعاء « شبتو » .

راجع : قصة الحضارة : ول ديورانت ـ الجزء الثاني من المجلد الأول ص ٣٧٣ .

وتختلف طبيعة يوم السبت عند السامريين فهو هدف لهم كيوم مثالي لأداء طقوس العقيدة وليس كيوم للراحة كما هو في مفهوم اليهودية والتي تعتبره أيضاً يوماً لتأدية الطقوس ولكن بصورة أقل . ويبدو أن مرقاح قد ربط يوم السبت بعملية الخلق إلا أنه لم يوضح ماذا يقصد بهذا . ولكن يتبين لنا أن مرقاح قد تأثر برواية سفر الخروج الخاصة بالوصايا العشر ، والتي توضح أن الرب استراح في هذا اليوم بعد انتهائه من تكوين الخليقة .

من هذا نجد أن يوم السبت يُعد أحد الأعمدة الرئيسية للعقيدة السامرية وتنبثق العقائد الأساسية للسامريين حول السبت من المصدر الإلوهيمي (خروج ٢٠ : ٨ ـ ١١) والتي تضع يوم السبت في هذه المكانة ، ولم يعتمد السامريون على المصدر اليهودي (خروج ٣٤ : ١) الذي لم يعط سبباً حقيقياً للحكمة من يوم السبت ، ولم يعتمدوا على المصدر التثنوي (تثنية ٥ : ١٢ ـ ١٥) الذي يتحدث عن يوم السبت لإحياء ذكرى الخروج ، وكذلك لم يعتمدوا على المصدر الكهنوتي (خروج ٣١ : ١٢ ـ ١٧) الذي وضع يوم السبت كرمز بين الرب واسرائيل[1] .

وجاء في التراث السامري « السبت هو جنة جميلة انبثقت من أيام عدن » ويمكن ترجمة كلمة عدن على أنها « البهجة » ، وكثير من الرسائل تتحدث من

---

(١) Macdonald: Op. Cit., p. 299. Note; 2.

ويجدر بنا أن نشير الى ما ذكره الدكتور ظاظا فيما يتعلق بمفهوم اليهود في السبت كيوم راحة حيث اختلفت الروايتان الخاصتان بالوصايا العشر والواردتان في سفر الخروج وسفر التثنية ، في شرح الحكمة من تعطيل العمل في يوم السبت ، فرواية الخروج تفيد أن الرب استراح في هذا اليوم بعد انتهائه من تكوين الخليقة . وفي رواية التثنية يبدو أن الحكمة من تقديس السبت هو تمكين الانسان والحيوان من الراحة بعد أسبوع من التعب ، ولعل المفهوم الواضح في سفر التثنية هو ربط الراحة بالتحرر من السخرة والعبودية عندما كان اليهود في عصر موسى عبيداً لفرعون مصر ولا حق لهم في يوم راحة .

راجع حسن ظاظا : الفكر الديني صفحات ١٩٩ ـ ٢٠٠ .

خلال التراث عن حدود السبت كجنة أبدية وأن جنة عدن تقع على جبل جريزيم ، ومن هذه النقطة نجد أن هناك ارتباطاً وثيقاً بين السبت وجنة عدن ، وهذا المفهوم يمثل خطوة أخرى في تطور فكرة السبت تقترب بنا الى فكرة « مملكة الرب » وهي فكرة بدائية لم يطورها السامريون خلال العصور المسيحية الأولى . ويبدو ان هذه الرواية التي اسلفناها عن السبت وجنة عدن تعود الى الكاتب ابراهيم الكوابيزي في القرن السادس عشر الميلادي[1] .

ثانياً : عيد الفصح :

تبدأ طقوس هذا العيد منذ الرابع عشر من نيسان (تثنية ١٦ : ١) عند السامريين واليهود ، إلا أن السامريين يقدمونه يوماً إذا جاء الرابع عشر من نيسان في يوم سبت وفي هذه الحالة يجب أن تَسْبِق الاحتفالات بطقوس عيد الفصح حلول يوم السبت ، ويحتفل السامريون بذبيحة عيد الفصح على بقعة مقدسة تقع في الطرف الجنوبي الشرقي لجبل جريزيم وهي مكان التضحية لسيدنا ابراهيم وعلى بعد سبع خطوات منها توجد الحفرة التي هبط اليها آدم عند طرده من الجنة طبقاً لما ورد في التراث السامري ، وما زال السامريون يقومون بتقديم ضحية الفصح حتى الآن ، يختلف في هذا اليهود الذين يحتفلون بهذا العيد احتفالاً عائلياً رمزياً دون تضحية[2] .

---

(١) Macdonald: Op. Cit., pp. 302 - 303 .

(٢) اسحاق بن صبي : ندحي يسرائيل (الضالون من بني اسرائيل (ص ١٥٣) .

راجع اسحاق حزقيال يهودا : هكوتيل همعرا في (الجدار الغربي = حائط المبكى) ص ٢٣ .

كان احتفال اليهود بعيد الفصح يتم داخل منازلهم (خروج ١٢ : ٢١ - ٢٧) في احتفال عائلي حيث يقوم رب العائلة بذبح ذكر من الغنم أو الماعز خالية من العيوب في المساء عند عتبة البيت ثم يتم تلتطيخ عتبة الباب العليا وقائميه بدم الذبيحة لطرد الأرواح الشريرة ، ثم تشوى الذبيحة بأكملها دون أن يكسر عظامها ويأكلونها داخل البيت ولا يخرج شيء من اللحم الى خارجه على أن يكون أكلهم على عجل حتى ينتهوا من أكلها قبل شروق الشمس وما بقي =

يقوم السامريون بانتقاء عدد من الخراف للتضحية منذ شهر تشري وعددها ما بين خمسة وسبعة خراف ويُزيدون على هذا عدداً احتياطياً حتى يمكن استبدال بعضها إذا لزم الأمر قبل التضحية ، ولكن بومان يشير إلى أن التضحية كانت سبعة خراف عمرها عام واحد خالية من العيوب بالاضافة إلى ثور صغير واثنين من الكباش ، ثم يتقدم السامريون إلى مكان التضحية على جبل جريزيم منتظرين ساعة الغروب (خروج ١٢ : ٦) حيث يوجد في هذا المكان حفرتان إحداهما بها غلاية للماء اللازم لسلخ الخراف والأخرى تضرم فيها النيران اللازمة لشيّ الخراف ، ويقوم بعض الفتيان بهذه الاجراءات (خروج ٢٤ : ٥) وهم يرتدون أحياناً أرواباً زرقاء ثم يقومون أنفسهم وليس الكهنة بذبح تلك الخراف بعد غروب الشمس ، ويقوم السامريون بأداء طقوس الفصح أثناء شيّ الخراف حيث يقرأون سفر الخروج ويرتلون بعض الترانيم وهم في صلاتهم يجعلون جبل جريزيم قبلة لهم ، وبعد ذلك يأكلون في عجلة (خروج ١٢ : ١١) مع خبز بدون خميرة مضاف اليه عشب مر المذاق ، ويبقون جزءاً من هذا اللحم لنسائهم وأبنائهم داخل الخيام ، وبعد ذلك يجمعون ما تبقى من العظام والفضلات ويلقون بها في النار المتبقية بحيث لا يبقى شيء من الضحية حتى الصباح[1] ، ويشير بومان الى أن التضحية بذبيحة

= منها حتى الصباح يحرق ، وبالطبع كان يؤكل مع الذبيحة فطير بدون خميرة بالاضافة الى أعشاب مرة المذاق ، وهكذا كان الاحتفال بعيد الفصح عند اليهود قديماً الى أن قام الملك يوشيا هو بالاصلاح الديني عام ٦٢٢ وأصبح الاحتفال بذبيحة الفصح يقام داخل معبد أورشليم معتمداً في هذا على مصدر سفر التثنية (تثنية ١٦ : ١ ـ ٨) وبعد ذلك احتفل به اليهود احتفالاً عائلياً رمزياً في القرن الثاني الميلادي (بعد تدمير هدريان الأمبراطور الروماني لمعبد أورشليم عام ١٣٥ م) .

(١) د . زئيف فيلنائي : يهودا وشمرون (يهوذا والسامرة) صفحات ٤٠٣ ـ ٤٠٤ .

راجع . (Montgomery : Op. Cit., pp. 38 - 4) وفي ص ٣٨ نوت ٤٣ يشير مونتجمري الى أن السامريين يتفقون مع الصدوقيين في ذبح الضحية بعد الغروب وهم في ذلك يخالفون الفريزيين الذين يضحون بها فيما بين الساعة الثالثة والسادسة بعدالظهر .

الفصح لا تتم في أي مكان آخر سوى على جبل جريزيم .

وقد اعتبر السامريون عيد الفصح وعيد الفطير عيدين مستقلين وقد اعتمدوا في ذلك على مصدرين أولهما المصدر الإلوهيمي (خروج ١٢ : ٢١ ـ ٢٧) والآخر المصدر الكهنوتي المتأخر (خروج ١٢ : ١ ـ ٢٠ ، ٤٣ ـ ٥٠) وهما ثمانية أيام اليوم الأول للفصح وسبعة أيام تالية لعيد الفطير، وعلى ذلك تبدأ طقوس عيد الفطير في الخامس عشر من نيسان وتنتهي في الواحد والعشرين منه وهو اليوم الأخير في عيد الفطر حيث يقوم السامريون فيه بالحج الى جبل جريزيم ويتلون فقرات من سفر التثنية في الطريق أثناء صعودهم اليه[1] . ويكف السامريون عن العمل نهائياً في اليوم الأول والسابع من عيد الفطير بالاضافة الى يوم عيد الفصح ، بينما اعتبر اليهود عيد الفصح جزءاً لا يتجزأ من عيد الفطير معتمدين في ذلك على المصدر التثنوي (تثنية ١٦ : ١ ـ ٨) وما جاء في سفر اللاويين ٢٣ : ٥ ـ ٨ ، وقد اكتسب عيد الفصح عند اليهود بعض الأسماء على مر العصور نذكر منها « عيد الفَسْح » وهو يذكرهم بعبور البحر مع موسى ، « وعيد الفطير » لأن طقوسه توجب على اليهود أكل الخبز بدون خميرة أو ملح ليذكرهم بفرارهم مع موسى من وجه فرعون ، فلم يكن لديهم الوقت الكافي لانتظار تخمير العجين ، « وموسم الحرية » لتذكيرهم بالخلاص من فرعون مصر « وعيد الربيع » ، ويستغرق هذا العيد عند اليهود ثمانية أيام أهمها أول يومين وآخر يومين ، بينما الأربعة أيام الأخرى لا تقترن بطقوس دينية عدا الالتزام بأكل فطير بدون خميرة ، وتسمى الأربعة أيام الوسطى « بالعيد الصغير » ويمكن فك الإحرام في هذه الأيام عند الضرورة ، بينما يطلق على أول يومين وآخر يومين « العيد الكبير » حيث تقام

---

(١) A. E. Cowley : The Samaritan Liturgy, I, pp. 271 - 272 .

عيد الفصح هو الوقت المختار للقيام بالحج الى مدينة القدس عند اليهود ومن هنا جاء قولهم المشهور « السنة القادمة في أورشليم » .

الطقوس الدينية أثناءه ، أما طقوس اليومين الأولين فتكون قائمة على أمرين أساسيين هما مادة الفصح وحكاية الفصح .

وهناك شرائع عند اليهود تبيح تأجيل عيد الفصح شهراً كاملاً لبعض الأفراد حسب ظروفهم (الى اليوم الرابع عشر من شهر أيار) حيث تقام نفس الشعائر ، كما يطلقون عليه الفصح الثاني ، ولكن الأمر مختلف عند السامريين حيث تبين لنا من المخطوط السامري رقم ١٧٠٨ الذي ترجمه جاستر ومن الوثائق السامرية التي نشرها بومان ، أن السامريين لم يتبعوا عرف اليهود الخاص بتأجيل عيد الفصح شهراً كاملاً ، وأشارت دائرة المعارف العبرية (أوتسار يسرائيل) بأن السامريين قد احتفلوا بعيد الفصح كما ينبغي وأكلوا فطيرة الفصح ستة أيام فقط ولم يأكلوها في مساء الفصح ، وأيضاً ما جاء في التوسفتا[(١)] عن السامريين أنهم بكّروا أو تأخروا ولم يحتفلوا بعيد الفصح مع كل اسرائيل ، ولا ندري على أي أساس أقام كاتب مقال السامرة في دائرة المعارف العبرية دعواه بأن السامريين لم يأكلوا فطيرة الفصح في مساء عيد الفصح ، وكما أسلفنا القول فإن معظم العلماء المتخصصين أمثال مونتجمري وجاستروبومان أقروا بأن السامريين أكلوا فطيرة يوم الفصح ، ومن هذا نتبين أن دعوى اليهود لا أساس لها من الصحة .

ثالثاً : عيد الحصاد « عيد الأسابيع » :

كان من مألوف العادة أن عيد الفصح يحدد بداية فترة خاصة عند اليهود مدتها خمسون يوماً ويطلقون عليها اسم « عومر » تبدأ مع بداية عيد الفصح

---

(١) التوسفتا : وتعني الزيادة أو الاضافة وهي عمل تشريعي ملحق بالمشنا ـ يرجع اليه علماء الشريعة ـ ولكنها ليست ضمن أقسامها ومن المرجح أنها تعود الى القرن الخامس الميلادي وإن كانت بعض المصادر تُرجِعُها الى القرن الثالث الميلادي .

وتنتهي بعيد الحصاد وهي فترة نضج القمح وامتلاء السنابل بالحبوب ، ولكن السامريين مثل الصدوقيين يخالفون اليهود في حسابهم للعومر حيث يبدأون في حسابه من الأحد الذي يلي السبت الأول من الفصح ، وعلى ذلك فبداية عيد الحصاد تقع دائماً في يوم أحد ، ويعتمد السامريون في حسابهم للعومر على ما جاء في سفر اللاويين ٢٣ : ١٥ ، وهم يطلقون عليه عيد الحصاد كما جاء في سفر الخروج ٢٣ : ١٦ وعيد الأسابيع كما جاء في سفر الخروج ٣٤ : ٢٢ وسفر التثنية ١٦ : ١٠ ، ١٦ وسفر أخبار الأيام الثاني ٨ : ١٣ وعيد البواكير كما جاء في سفر العدد ٢٨ : ٢٦ وهم يشتركون مع اليهود في هذه التسميات .

حافظ السامريون على طقوس عيد الحصاد باعتباره الذكرى السنوية لتلقي موسى الوصايا العشر ويؤدون خلاله الحج الى جبل جريزيم حيث يقرأون التوراة كاملة ويتوقفون عن العمل تماماً في هذا العيد .

رابعاً : رأس السنة :

عيد رأس السنة الجديدة هو بداية الشهر السابع (تشري) وفيه خاطب الرب موسى قائلاً « سيكون يوم السبت في بداية الشهر السابع وسيحتفل بذكراه بالنفخ في الأبواق في اجتماع مقدس ولا تقوم بأي عمل خلاله » (لاويين ٢٣ : ٢٣ ـ ٢٥) ، ومن الملاحظ أن السامريين لم يعطوا هذا العيد اهتماماً خاصاً في احتفالاتهم بالأعياد مثل اليهود ويبدو أن مدة الاحتفال به كانت يوماً واحداً[1] .

---

(١) تستغرق طقوس هذا العيد عند اليهود ثلاثة أيام ويتم الاحتفال في اليوم الثالث بطريقة شعبية ، أما اليوم الرابع فهو « صوم جدليا » ويعتبر يوم حزن وحداد في ذكرى مقتل جدليا بن أحيقام الذي كان والياً على ما بقى من اليهود في فلسطين بعد السبي البابلي ، وتصادف أن قتله أعداء اليهود في هذا اليوم ليتسنى لهم إبادة البقية الباقية لبني اسرائيل .

خامساً : عيد الغفران :

يحتفل السامريون واليهود بهذا العيد في اليوم العاشر من شهر تشري . وتبدأ شعائره بالصيام قبيل غروب شمس التاسع من تشري وتستمر الى ما بعد غروب شمس اليوم التالي ، ويبدو أن السامريين كانوا متمسكين بشعائر يوم الغفران أكثر من اليهود لدرجة أنهم لا يعفون الأطفال دون السابعة من صيام هذا اليوم باستثناء الأطفال الرضع ، ويحرم الكلام في هذا العيد من شروق الشمس حتى غروبها ، كما يقضون اليوم صائمين يقرأون التوراة في يقظة تامة ، بينما يذهب البالغون من الرجال الى المعبد لقضاء اليوم في الاحتفال بتلاوة التوراة كلها وبعضاً من الترانيم ، بالاضافة الى هذا فقد كانوا يتوجهون في رحلة قصيرة مهيبة لزيارة بعض مقابر الأنبياء ، ويطلق السامريون على يوم الغفران « يوم الصوم الجليل للكفارة » عن جميع الخطايا خلال عام مضى بالاضافة الى تطهير المعبد (لاويين ١٦ : ٢٩ - ٣٤) ، كما يطلقون عليه « يوم الثواب والجزاء »، ويرتدي الكهنة في هذا اليوم ملابس من الحرير الأخضر ، وعلى هذا النحو اعتبر السامريون شهر تشري الذي يقع فيه يوم الغفران المهيب شهراً من أقدس شهور السنة[١] .

سادساً : عيد الظلل :

يحتفل السامريون بهذا العيد في اليوم الخامس عشر من شهر تشري حيث يحجون الى جبل جريزيم مثل عيد الفطير ، وتبدأ شعائره بصنع أكواخ

---

(١) ومما يجدر ذكره أن تدمير بختنصر لأورشليم في عام ٥٨٧ ق .م قد تصادف حدوثه في يوم الغفران ، ولذلك اقترن هذا اليوم بهذه الذكرى الأليمة لليهود وأصبح أكبر أيام حدادهم .

ويشير موسكاتي ص ٣٣٢ أن قانون يوم الكفارة لم يكن موجوداً في أيام عزرا فلم يذكره عزرا عند تلاوته للتوراة على الشعب ، ومن المرجح أنه لم يكن يحتفل به حتى ذلك الوقت أو أن يكون الاحتفال به قائماً لكن دون أن يكون له تاريخ محدد ، ثم تم تحديد موعد له بعد ذلك في العاشر من تشري ونحن نميل الى ترجيح الاحتمال الثاني .

غير مسقوفة من أغصان الشجر بحيث لا تحجب رؤ ية السماء والإقامة فيها لمدة سبعة أيام (لاويين ٢٣ : ٤٢) وفي كل يوم من الأيام السبعة يقفون على جبل جريزيم ويصلون بقلوب مبتهجة صباحاً ومساء ، ولا يكف السامريون عن العمل خلال هذا العيد فيما عدا اليوم الأول واليوم الثامن الذي يعتبر عيداً ويطلقون عليه « شميني عصيرت » ومعناها الثامن الختامي لأنه يختم عيد الظلل بأيامه السبعة ، وهو خاتمة الأعياد التي أمر بها الرب موسى[1] » (لاويين ٢٣ : ٣٦ - ٣٧) .

---

(١) (المخطوط رقم ١٧٠٨ ، Gaster : Op. Cit., p. 179) .

احتفل اليهود والسامريون بعيد الظلل في توقيت واحد كما أقاموا في أكواخ غير مسقوفة أيضاً لمدة سبعة أيام ، إلا أن اليهود كانوا يسمون هذا العيد في الأصل عيد الجمع أو عيد التخزين وحقيقة الأمر أنه كان عيداً زراعياً يحتفل فيه بتخزين المحصولات الزراعية للعام كله في فصل الخزين (خروج ٢٣ : ١٦ ، لاويين ٢٣ : ٣٩) ، وشعائر هذا العيد تستغرق كما أسلفنا ثمانية أيام عند السامريين تنتهي بالثامن الختامي «شميني عصيرت» ، إلا أن شعائره عند اليهود تستغرق تسعة أيام أما اليوم السابع والأخير من عيد الظلل فكان يسمى عند اليهود « اليوم الكبير لطلب النجدة » ويبدو أنه في الأصل كانت فيه صلاة استسقاء عندما يتأخر المطر ، وقد جرى العرف عند اليهود أن يدخلوا المعبد في هذا اليوم لإقامة صلاة الاستسقاء وفي يد كل منهم غصن ويعتقدون أن ذنوبهم خلال عام تزول بتساقط أوراق الغصون أما اليوم الثامن فهو عندهم مثل السامريين العيد السابع « شميني عصيرت » أما اليوم التاسع فهو افتتاح دورة طويلة في قراءة التوراة ويسمى « عيد فرحة التوراة » .

راجع حسن ظاظا : المرجع السابق صفحات ٢٠٣ ـ ٢٠٥ ـ بالاضافة الى ذلك فقد كان احتفال اليهود به لتذكيرهم بإظلال الرب لهم بالغمام عند تواجدهم في التيه ولحمايتهم في البرية بعد خروجهم من مصر . راجع د . ألفت جلال: العقيدة الدينية والنظم التشريعية ص ٨٠ .

ويشير موسكاتي الى أن عيد الظلل كان احتفالاً بختام السنة الزراعية كلها (في الخريف) ، ولعل هذا العيد كان أهم الأعياد الزراعية الثلاثة التي عرفها بنو اسرائيل في كنعان (عيد الفطير ـ عيد الأسابيع ـ عيد الظلل) .

راجع موسكاتي : المرجع السابق صفحات ٣٢٨ ، ٣٢٩ .

الفصل الثامن

اللغة السامريَّة

اللغة السامرية :

إن اللغـة السامـرية من حيث أصلهـا وتطورهـا هي من المشاكـل التي تعترض سبيل البحث في أصل اللغة التي كتبت بهـا التوراة الســامريـة وكيف تطورت ،ويبدو ان لغة التوراة السامرية كانت مشتقة من الفينيقية القديمة مع تحويرات يسيرة أقل من التحـويرات التي حـدثت في اللغة العبـرية ، وربمـا كانت لغة التوراة السامرية تتلى بالتجويد والتقليد ، ولا توجد علامات تلحين ولا تقسيم ولا تشكيل غير الحروف التي تمثل الأصوات اللينة الـطويلة أ ـ و ـ ي .

لقد عرض بعض علماء الآثار الـذين اكتشفوا وثـائق البحر الميت (في منطقة خربة قمران بالقرب من منطقة أريحا) ، فكرة مؤداها ان لغة بعض هذه الوثائق تتشابه مع بعض فقرات من التوراة السامـرية ، وأن هنـاك بعض نقاط التقاء في المضمون بين التوراة السامرية ونصوص البحر الميت ، وخاصة مـا جاء فيها عن سفر الخروج ، ويبدو أحياناً أن بعض نصوص البحر الميت توافق نص الترجمـة السبعينية وتخالف النص السامري وفي أحيان أخرى توافق هذه النصـوص نص « المسورت » وهي نسخـة العهد القـديم كما تخـالف التوراة

السامرية والترجمة السبعينية معاً[١] . وقد تصدى العالم « لوي » للرد على هذه المسألة وناقشها بوضوح فذكر أن الفكرة التي تبناها علماء وثائق البحر الميت غير مقنعة ، لأن نصوص البحر الميت مكتوبة بالخط المربع وليس بالخط السامري ، وكذلك فإن ما تضمنته هذه النصوص من معتقدات ليست معتقدات سامرية ، فالسامريون مثلاً يعتقدون في أسفار موسى الخمسة بالإضافة الى سفر يوشع ولكننا نجد ضمن هذه النصوص سفري حبقوق وإشعيا مع تفسير لهما وكذلك سفر المزامير ، وهذا يدل على أن الذين كتبوا هذه الوثائق إما فريزيين أو أسينيين ولكن ليسوا سامريين بالمرة[٢] .

وتشير دائرة المعارف البريطانية الى أن الأسفار الخمسة قد نقلها السامريون في مخطوط قديم يشبه الحروف الفينيقية القديمة كما تذكر أن اللغة السامرية عبارة عن لهجة من لهجات الآرامية الغربية ، إلا أن دائرة المعارف لم تقم الدليل على ذلك[٣] ، ويرى مونتجمري أن الأبجدية السامرية هي في الغالب القلم العبري القديم الذي يقرب من الخط الكنعاني ولكن مع بعض التطوير ، لأن العبرية المبكرة تأثرت باللغة الكنعانية وقد أدرك مونتجمري أن الاختلافات بين الحروف السامرية والآرامية التي أقرها اليهود ، هي التي ادعى السامريون على أساسها محاولة إثبات أن لغتهم السامرية هي الأقدم وهي الأصل ، وقد أصبحت هذه مادة للمناقشة والجدل بين اليهود والسامريين حيث تحدث كل منهم عن قدم أبجديته[٤] .

ويرى نكولس أن اللغة السامرية مشتقة غالباً من ثلاث لغات هي العبرية

---

(١) Ency. Judaica : Samaritan Pentateuch , p. 267 .

(٢) D. S. Russell : Between The Testaments, pp. 55 - 57 .

(٣) Ency. Britannica : Vol. 19, p. 219 .

(٤) زئيف بن حييم : عبريت وأراميت ، نوسح شمرون ، كرخ حميشي (النسخة السامرية - عبري آرامي) المجلد الخامس ص ٢٦٠ .

والكلدانية والسريانية ، وعلى العموم تبدو اللغة السامرية أكثر يسراً في تراكيبها عن اللغة العبرية . ومما يثير اهتمامنا تلك الفكرة التي أوردها هذا الكاتب ، ومؤداها أنه قبل الغزو الآشوري للملكة الشمالية ربما كانت الأبجدية والتي تسمى الآن السامرية مستخدمة بواسطة اليهود في نسخ وكتابة نسخ القانون (التوراة) التي انتشرت بين القبائل في مملكة اسرائيل . ويشير الكاتب الى فكرة اخرى مؤداها ان اليهود قد نسوا لغتهم العبرية عند عودتهم من السبي البابلي ، حيث كانت الآرامية هي اللغة السائدة في المنفى ، ولذلك ظهر الترجوم اليهودي (الترجمة الآرامية لتوراة موسى) ، ويبدو كذلك أن نسخة التوراة السامرية قد كتبت باللغة السامرية لغرض مماثل (مثل حالة الترجوم) في نفس الوقت تقريباً مع الترجوم اليهودي(١) . ولكن إذا سلمنا جدلاً بصحة هذه الرواية فإننا نتساءل لماذا إذن ترجمت التوراة السامرية الى اللغة الآرامية والتي عرفت بالترجوم السامري ؟

الأبجدية السامرية :

يتساوى عدد الحروف السامرية مع عدد الحروف في اللغة العبرية والسريانية وتحمل نفس أسمائها . وتكتب الأبجدية السامرية بعدة أشكال مختلفة ، ويوضح الجدول الآتي الشكل الاملائي للحروف السامرية :

---

(١) G. F. Nicholls : A Grammer of The Samaritan Language, London, 1858 , pp. 4 - 9 .

أهم خصائص اللغة السامرية

أهم ما يميز الأبجدية السامرية أنها تنقسم الى خمسة أقسام طبقاً لأداء الحديث هي : -

١ - الحروف الحلقية وهي أ ، هـ ، ح ، ع .

٢ - الحروف الشفوية وهي ب ، و ، م ، ف .

٣ - الحروف الفخمة وهي ج ، ي ، ك ، ق .

٤ - الحروف اللغوية وهي د ، ط ، ل ، ن ، ر ، أ .

٥ - حروف الصفير ، وهي ز ، س ، ص ، ش .

أما بالنسبة للحركات فلا يوجد في اللغة السامرية نظام للحركات مثل اللغة العبرية ، ولكنهم يستخدمون الحروف اللينة (أو الساكنة وهي الألف والهاء والواو والعين والياء) لتسهيل القراءة .

ولما كانت السامرية لغة سامية فإن الفعل في الأغلب الأعم يعتمد في صيغته المجردة على الأصول الثلاثة الساكنة ، وتأتي الحركات لتلوينها بحسب المعنى المراد التعبير عنه كما تأتي الصيغ المزيدة من الثلاثي المجرد لنفس الغرض كما هي الحال في العربية والعبرية .

ولهذا السبب يتميز الفعل في اللغة السامرية بسلسلة من الأوزان المزيدة (ستة أوزان) ، التي تعبر عن معان مشتقة من المعنى الأساسي وتصاغ بتغيير الجذر تغيرات ثابتة ، وتطلق أسماء الأوزان على صيغة الفعل التام (الماضي) مع الغائب المذكر من الجذور السالمة التي تحافظ على حروفها الأساسية في

مقابله العربي	مقابله العبري	أشكال الحرف السامري			اسم الحرف
أ	א	ࠀ	ࠀ	ࠀ	ألف
ب	ב	ࠁ	ࠁ	ࠁ	بيت
ج	ג	ࠂ	ࠂ	ࠂ	جيمل
د	ד	ࠃ	ࠃ	ࠃ	دالت
هـ	ה	ࠄ	ࠄ	ࠄ	هيبه
و	ו	ࠅ	ࠅ		واو
ز	ז	ࠆ	ࠆ	ࠆ	زاين
ح	ח	ࠇ	ࠇ		حيط
ط	ט	ࠈ	ࠈ		طيت
ى	י	ࠉ	ࠉ	ࠉ	يود
ك	כ	ࠊ	ࠊ		كاف
ل	ל	ࠋ	ࠋ		لامد
م	מ	ࠌ	ࠌ	ࠌ	ميم
ن	נ	ࠍ	ࠍ	ࠍ	نون
س	ס	ࠎ	ࠎ		سامخ
ع	ע	ࠏ	ࠏ		عاين
ف	פ	ࠐ	ࠐ	ࠐ	فيه
ص	צ	ࠑ	ࠑ		صادى
ق	ק	ࠒ	ࠒ		قوف
ر	ר	ࠓ	ࠓ		ريش
ش	ש	ࠔ	ࠔ		شين
ت	ת	ࠕ	ࠕ		تاف
(١)					

(١) راجع : G.F. Nicholls: OP.Cit., p.10.
Montgomery: OP.Cit, p.278 .

كل تصاريف الفعل وفي كل وزن من أوزانه كما في العبرية .

كما أنها في الصيغ الفعلية لا تهتم بالأزمنة الثلاثة وفروعها (الماضي والحاضر والمستقبل) بقدر ما تهتم بالزمن التام (صيغة الماضي) وزمن المستقبل .

وخلاصة ذلك كله أن السامرية هي في الواقع لهجة عبرية متميزة من لهجة يهوذا التي ازدهرت في أورشليم . وهذا وضع يتكرر بصورة أخرى في بلاد كثيرة في العالم تنشأ فيها لهجة في الشمال وأخرى في الجنوب أو لهجة في الشرق وأخرى في الغرب أو هذه كلها معاً .

والذي يميز اللغة السامرية في رأينا هو أولاً أبجديتها التي تختلف اختلافاً واضحاً عن الأبجدية العبرية المربعة ، والشيء الثاني هو أن التعاون القائم بين الشمال حيث يقيم السامريون والجنوب اللبناني والجنوب الغربي من سوريا والشمال الأردني ، ثم العلاقة الحميمة بين حضارات العراق وبين السامريين الذين أبقى عليهم بختنصر عند فتحه لفلسطين .

كل هذا أثر في إعطاء عبرية السامريين ملامح تختلف عن تلك التي اشتهرت في العالم بأنها عبرية اليهود . هذا بالإضافة الى أن عبرية اليهود كانت مزودة دائماً بسياج محكم من العلماء والفقهاء والكتبة ، وكانت السامرية أقل حظاً من هذا اللون من الثقافة مما عرّضها لمزيد من غزو الدخيل الأجنبي الذي لاحظه الباحثون على أنه كلداني وسرياني وفينيقي ويمكن أن نضيف إلى هذا الأدومي والعربي أيضاً .

وباختصار فنحن إذ ننظر الى السامرية المكتوبة نلاحظ أنها نمط آخر منفصل عن العبرية ، فإذا سمعناها مقروءة وهو الأساس في البحث اللغوي تبين لنا أنها لا تعدو أن تكون لهجة الشماليين من بني اسرائيل مع بعض مميزات يختلفون فيها عن اليهود في جنوب فلسطين .

الخاتمة

كان هذا البحث محاولة لإلقاء مزيد من الضوء على السامرة كطائفة يهودية وكعاصمة لمملكة اسرائيل في الشمال ، حيث ظهرت نعرة عند يهود ما بعد السبي وحتى الآن ، تحاول أن تؤكد أن يهوذا والسامرة غير خالصي النسب وأن معظمهم لا ينتمي الى العبريين بل هم خليط من هذه الأمم التي سكنت السامرة بعد تخريبها ، ولذلك لم يسمح لهم نحميا وعزرا بالاشتراك في بناء الهيكل الثاني في أورشليم .

وتقع السامرة على تل في مرتفعات افرايم التي تبعد ستة أميال الى الشمال الغربي من مدينة شكيم (نابلس) ، وقد أطلق اسم السامرة في بادىء الأمر على العاصمة التي أسسها الملك عمري (٨٨٥ ـ ٨٧٤ ق.م) في مملكة اسرائيل في الشمال أثناء القرن التاسع قبل الميلاد ، ثم اتسعت دائرة الاسم فشملت الإقليم الشمالي كله حوالي نهاية القرن الثامن قبل الميلاد . وكان هذا الاقليم يسمى قبل ذلك جبل افرايم ، والاسم العبري للسامرة هو شومرون وقد ظهر لأول مرة في النقوش الأشورية التي يعود تاريخها الى عصر الملك تغلات فالصر الثالث باسم سامرينا (Samerina) كما أنها تعرف في اللغة الآرامية باسم شامراني (عزرا ٤ : ١٠) .

وكان يطلق على سكان إقليم السامرة اسم السامريين « شومرونيم » ، ثم

اقتصر الاسم على معتنقي المذهب السامري وحده ، إلا أن السامريين أنفسهم لم يستخدموا هذه الصيغة وإنما استخدموا صيغة شامريم بمعنى الحفظة ، أي حفظة القانون ، فالسامريون إذن هم سكان السامرة وهم بقايا طائفة يهودية عاشت لعدة قرون على جبل جريزيم في فلسطين بوصفه المكان المختار والذي عينه الرب لعبادته ، والآن استقر اسم السامريين على ما هو عليه بعد أن مرّ بعدة مراحل من التطور ، ومن المهم أن نشير الى أن مصطلح السامريين « هشومرونيم » لم يرد ذكره إلا مرة واحدة في العهد القديم (٢ ملك ١٧ : ٢٩) ، وهذا يعني أن السامريين هم سكان السامرة ولا يحمل إشارة الى مجموعة أو طائفة مميزة .

وقد عرف السامريون أيضاً باسم الكوتيين « كوتيم » والذي يعني الخارجين عن الدين وقد ردد هذا الاسم الكتاب الربانيون ، ومع أن مصطلح الكوتيين يطابق اسم بعض الجاليات الأشورية التي أحضرها سرجون الثاني من مدينة كوت في بابل ، إلا أن استخدام اليهود لهذا المصطلح لم يُعط لنا تفسيراً مقنعاً لاختيارهم هذا الاسم الخاص الذي ورد كثيراً في التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي .

كما أطلق عليهم يوسيفوس اسم الشكميين نسبة الى شكيم الواقعة بالقرب من جبل جريزيم . أما فيما يتصل بالتسميات الأخرى فإن السامريين يلقبون أنفسهم بلقب « بني اسرائيل » ، « بني يوسف » و « السامرة » ، كما ورد ذكرهم في المصادر الإسلامية باسم « الامساسية » .

ويجدر بنا أن نشير الى أن إقليم السامرة قد لعب دوراً رئيسياً في تاريخ مملكة اسرائيل ، فعلى مرّ تاريخها الطويل كان هذا الاقليم مسرحاً للمعارك بين مصر وآشور ، وكان الأشوريون في بعض الأحيان يكتسحون مملكة اسرائيل ليقيموا رأس جسر ضد مصر . وقد تغيرت حدود إقليم السامرة عبر

القرون ولم تكن تلك الحدود ثابتة في كـل عصر ، ففي عصـر أسرة عمـري الذي أسس السامرة امتدت حدود الاقليم من سهل أريحا حتى وادي عجلون جنوباً وكان يحدها سهل شارونة غرباً والحافة الجنوبية لـوادي مرج بن عامر شمالاً ووادي الأردن شرقاً . وعلى هذا النحو وصلت حدود الاقليم من الشمال الى الجنوب حوالي أربعين ميلاً ومن الشرق الى الغرب حوالي خمسة وثلاثين ميلاً .

وقد صوّر العهـد القديم سليمـان على أنه أعفى الحـاشية الملكيـة من الضرائب ، حيث إن يهوذا كانت تحكم إدارياً بواسطة الملك من خلال نائب له (١ ملك ٤ : ١٩) وقد أساء بعض الكتاب المعاصرين فهم سليمان ومنهم الكاتبان أولمستـد ولودز ، حيث صـوّرا أسلوب جبايـة الضرائب مـع التقسيم الإداري الجديد على أنه كان السبب الرئيسي وراء الثورة التي انفجرت لأول مرة أثناء حكم سليمـان والتي تم اخمادهـا حوالي عـام ٩٤٣ ق.م ، واضطر زعيمها يربعام بن نباط للهرب الى ششنق فرعون مصر وأول ملوك الأسرة الثانية والعشـرين ، والذي أعـطى يربعـام الحمايـة . وبعد وفـاة سليمـان انقسمت المملكة الى مملكتين مملكة يهوذا في الجنوب ويحكمها رحبعام بن سليمان ومملكة اسرائيل في الشمال ويحكمها يربعام بن نباط الذي تم اختياره من قبيلة افرايم وهو يعتبر من الملوك القلائل الذين تم اختيارهم مثل شاءول وداود من قبل الشعب . وكان اتخـاذه من مدينـة شكيم عاصمـة له دليـلاً على انفصال القبائل الشمالية عن مملكة يهوذا ، ثم نقل العاصمة الى فينوئيل التي تقع على مخاضة اليبوق عبر الأردن ، وبعد ذلك نقل عاصمته الى ترصة حيث استقر بها (١ ملك ١٤ : ١٧) .

وقد نقلت العاصمة الى السامـرة في عصر الملك عمـري ، حيث كان يريد أن يؤسس عاصمته الجديدة في موقع السامرة الذي يسيطر على مفتـرق الطرق الغربية لجبل افرايم والتي كانت تقع على مسافة عشرة كيلو مترات الى

الشمال الغربي من شكيم ، وكان عمري في اختياره للسامرة مماثـلاً لما فعله داود في اختيـاره لأورشليم كمدينـة محايـدة عاصمـة لمملكة بني اسـرائيل ، وكانت رغبة عمري أن يؤسس مدينة السامرة لتكون عاصمة منافسة لأورشليم .

وعندما هدأت الأخطار المحدقة بمملكة اسرائيل ، بدأ تفكير عمري في نقل عاصمته من ترصه لإقامة حكمه على أسس سليمة كما كان يهدف إلى أن يكون لمملكته مكـان مقدس للحـج مثلما الجنوبيين ، فبنى السامـرة في هذا الوقت على طريقة سليمان عند بنائـه أورشليـم ، وهذا يعني بنـاء معبد وقصـر وحي ملكي بالإضافة إلى سور حصين للمدينة تتخلله بوابات وأبراج .

ويبدو أن المبالغـة في نقد عمـري والإقلال من ذكـر أخباره في العهـد القديم يرجع الى أسباب دينية ، من بينها أنه سلك نهج يربعام (١ ملك ١٦ : ٢٦) فساعد على دخول الوثنية الى مملكة اسرائيل نتيجة للسياسة التي أتبعها في توسيع علاقاته مع فينيقيا ، بالإضافة إلى هذا فإن أسرة عمري قد نجحت في إقامة نظام للمقاطعات الادارية بدلاً من التنظيم القبلي وهـو النظام الـذي لعب دوراً رئيسياً في تقوية النفوذ المـركزي للسلطة الملكيـة (١ ملك ٢٠ : ١٣ ـ ١٥) .

أهم النتائج التي توصل اليها البحث

١ ـ السامريون في العهد القديم هم الجماعة التي كانت تقيم في منطقة السامرة بمعناها الجغرافي ، ولكن بمرور الزمن حدثت فوارق من الناحية التاريخية والدينية ميزت أهل السامرة عن أهل يهوذا وبدأ اليهود ينظرون الى السامريين نظرة جديدة تقوم على أساس أنهم طائفة خارجة عنهم . وبذلك بدأ مفهوم السامريين يتخذ بعداً جديداً وهو أنهم طائفة خرجت عن الإطار الديني اليهودي التقليدي ، ومن هنا بدأت تسميتهم باسم الكوتيين والتي تعني « الخارجين عن الدين » وهذا الاسم لا يرد في العهد القديم ولكنه يرد في الكتابات الدينية اليهودية الأخرى مثل التلمود ، فالتلمود كان يرمز الى الرومان الذين كان اليهود يكرهونهم ويسبونهم باسم كوتي ، ولما بدأت حركات اللاسامية قال اليهود أن كلمة كوتي هي لشعب سامري .

٢ ـ ظل عدد كبير من أهل السامرة الذين بقوا بعد التغريب الأشوري على ولائهم لمعبد أورشليم ولعبادة يهوه التي كانت سائدة فيه على الرغم من تدمير الهيكل واحراقه على يد بختنصر عام ٥٨٧ق.م. ودليلنا على ذلك أن هناك وثيقة هامة تروي قصة في القرن الخامس قبل الميلاد مؤداها أن ثمانين حاجاً ينتمون الى شيلوه والسامرة وشكيم عبروا مدينة مصفاة في أكتوبر من نفس عام تدمير الهيكل حاملين قرابينهم الى معبد يهوه في أورشليم ، وكانوا حليقي الذقون ممزقي الثياب يملأهم الحزن على خراب أورشليم ودمار المعبد (ارميا ٤١ :٥)، وكان من الطبيعي أن نفترض أن هؤلاء المتعبدين كانوا من أهل السامرة وأن صلتهم الأولى بأورشليم لم تكن قد قطعت بعد .

هذا من الناحية الدينية ، أما من الناحية السياسية والاقتصادية فيمكننا القول بأن إقليم السامرة كان يتمتع بحالة من الازدهار أكثر من يهوذا فترة من الزمن بعد السبي البابلي ، وكان هذا الازدهار يرجع الى موقعها المتميز على طريق التجارة بين سوريا ومصر وحالة الهدوء يرجع سببها الى غياب الخلافات الداخلية .

وقد اتضح لنا أن نظرة السامريين لليهود العائدين من السبي تقوم على أنهم إخوة لهم ، إذ حاولوا الاشتراك معهم في إعادة بناء الهيكل ، إلا أن موقف اليهود كان على العكس يغلب عليه جانب العداء ولكن السامريين لم يستسلموا وقد نجحت محاولاتهم الى حد ما في اختراق مجتمع أورشليم المغلق وبرهنت على أن بعض العائدين من السبي لم يكونوا معارضين على طول الخط ، وقد استمرت العلاقات بينهم على هذا النحو حتى بعثه نحميا الثانية .

٣ ـ من الأمور التي تلفت النظر أن هناك وثيقة هامة مُسجلة على إحدى قطع البردى (بردية رقم ٣٠ سطرة ٢٩ ، وبردية رقم ٣١ سطر ٢٨) التي وجدت في معبد الفنتين وتاريخها يرجع الى ما بين عام ٤٠٨ وعام ٤٠٧ق . م ،تؤيد رأي المؤرخ اليهودي يوسيفوس في أن الشقاق بين أهل يهوذا وأهل السامرة لم يكن قد حدث بالفعل في أعقاب طرد منسي الكاهن الى السامرة ، وإنما حدث بعد إقامة المعبد السامري على جبل جريزيم في عهد الاسكندر الأكبر . فلم توجد في هذه البردية أي اشارة عن وجود عداوة بين أهل يهوذا وأهل السامرة بل على العكس تبرز مساعدة أهل السامرة وتعاونهم مع المجتمع اليهودي في الفنتين حيث تبنوا فكرة إقامة معبد ليهوه هناك بوجهة نظر أرحب ، فقد نظروا إلى المجتمع اليهودي في الفنتين على أنهم إخوة لهم وبالفعل فقد قدموا لهم المساعدة في إعادة بناء معبد يهوه هناك .

٤ ـ لم تكن أمور اليهودية مستقرة خلال العصر اليوناني ، كما لم يشكل اليهود الكثرة الغالبة من السكان ، وإنما كانوا يتمتعون بالاستقرار فقط حينما كانوا يستعينون بقوة أجنبية لمساندتهم ، كما أن الفلسطينيين في عصر المكابيين كانوا يمثلون تهديداً للكيان اليهودي حتى أن يهوذا المكابي عندما شعر بخطرهم حاول القضاء عليهم ، ومعنى هذا أن خطورة الفلسطينيين كانت مستمرة بشكل متواصل ، ومن الواضح طبقاً للسرد التاريخي لسفر صمويل الأول أن الفلسطينيين كانوا قوة عسكرية لا يستهان بها في عهد شاءول حتى أنهم هزموا قواته الرئيسية في معركة فاصلة (١ صم ٣١ : ٦) .

٥ ـ من الجلي أن الطائفة السامرية قد تعرضت لأذى شديد في عهد الامبراطور الروماني هدريان مثل اليهود في أنحاء اليهودية ، حيث أمر الامبراطور بإحراق معظم كتب التراث السامري ، كما يبدو أنهم خرجوا من بلادهم وانتشروا في المناطق التي سبق لليهود أن انتشروا فيها .

٦ ـ كانت اتجاهات الفكر الديني عند السامريين تخضع للاعتبارات السياسية وتتأثر بها الى حد كبير ، فقد استمر التنافس القديم بين السامريين واليهود في العصر الروماني . ومعظم تاريخ الفترة الرومانية في فلسطين يدور حول السامرة باعتبارها عاصمة للاقليم ، خاصة بعد أن أعاد هيرود بناءها حيث كان الرومان يدركون القيمة الحقيقية لتاريخها السياسي . ويبدو أنه كان هناك في العصر الروماني مجلس للسامريين على نمط مجلس السنهدرين اليهودي له نفس السلطات الدينية على المجتمع السامري ، ومن المحتمل أن هذا المجلس أراد الاحتفاظ بالحدود القديمة بين السامرة ويهوذا والتي كانت تبدو حدوداً إقليمية ، وواقع الأمر أن السلطات الرومانية لم تفرق في المعاملة بين السامريين واليهود فقد منحتهم نفس الامتيازات على حد سواء .

٧ ـ إن قصة العجول الذهبية كما جاءت في سفر الملوك الأول تبرهن بوضوح على أن العجول لم تكن تمثل آلهة أخرى كما أن القصة لم تربط بينها وبين أي عقيدة أجنبية ، ومن ثم فإنها لا بد أن كانت تنتمي الى عبادة يهوه نفسه ومن المرجح أن العجول لم تكن نماذج مجسّدة لاله اسرائيل ، فمن الواضح أنه للدوافع السياسية التي أسلفناها ، قام يربعام ببناء معابد في مملكة اسرائيل في الشمال على غرار معبد أورشليم ، ولذلك كان في حاجة الى رمز يحل محل تابوت العهد الجنوبي ، فأقام العجلين الذهبيين واللذين كانا على الأرجح من النوع المجنح ،ويمكن اعتبار ذلك بمثابة تطوير أو نموذج آخر للكروب . إذن فليس هناك فارق بين العجول والكروبين ، ويبنغي ألا تضللنا الروايات الدينية التي تحاول أن تعطي الانطباع بأن الكروبين تنطوي على أفكار دينية أكثر نقاء من العجول .

ومن الجلي أن النبيين الياهو واليشع لم ينبذا العجول ، وبالتالي لم يُطالبا الشعب بأداء طقوس العبادة في هيكل أورشليم ، ومع ذلك لم يصفهم العهد القديم بالوثنية ، كما أن عاموس لم يتحدث مطلقاً عن العجول الذهبية على أنها خطايا السامرة ،إنما ألمح في إشارة ضمنية الى عبادة الآلهة الكذبة وعبادة النجومية (عاموس ٥ : ٢٦) ، أما عن خطايا السامرة التي أشار اليها في (عاموس ٨ : ١٤) كهدف واضح، فهو ربما كان يقصد بها عبادة الأشيرا والتي جاء ذكرها في سفر الملوك الثاني ١٣ : ٦ .

ويتضح لنا من هذا أن أمر عجول يربعام ربما لا ينطوي على معتقدات وثنية ، إنما الذي فصل بين ديانة الشمال وديانة الجنوب ، هي مسائل غير جوهرية بالغ فيها بعض الكتاب والمؤرخين الى مدى بعيد حيث وجدنا صورة للعجل في زخارف سليمان (١ ملك ٧ : ٢٥ ، ٢٩ ، ٤٤) .

٨ ـ كان النبي الياهو يُعد نبي المعارضة للقصر الملكي لأسباب كثيرة أهمها :

أ) التساهل في إدخال الطقوس الوثنية الى مملكة اسرائيل وخاصة الطقوس الفينيقية .

ب) تفشي الزواج بالأجنبيات وفي مقدمتهن ايزابيلا الفينيقية وزواجها من الملك آحاب . هذا بالاضافة الى أن هناك خلافاً أساسياً آخر بين الياهو ومملكة اسرائيل ، ألا وهو أنه كان يُعد نبياً وحدوياً ، وكان قد رمز الى ذلك في الحلم الذي تراءى له وأُمِرَ فيه بالإتجاه الى جبل حوريب (الطور) في الجنوب ، والسير على خطى موسى ، وكان هذا يعني العودة بالمجتمع اليهودي الى ما قبل العصبيات التي ثارت بين اسرائيل ويهوذا على أثر استيلاء داود على الحكم .

٩ ـ لقد نسجت أساطير كثيرة حول القبائل العشر الضائعة ، فقد حاول اليهود أن يفصلوا السامريين أبناء القبائل العشر عن أصلهم فلقبوهم بالقبائل العشر الضائعة وألصقوا بهم تهمة اندماجهم مع أبناء آشور وبابل في العراق القديم وباختلاط أنسابهم مع المستوطنين الجدد في السامرة .

ومن الملفت للنظر أن عدد المسبيين على يد سرجون الثاني حسب ما جاء في النقوش الآشورية هو ٢٧,٢٩٠ نسمة ، وهذا العدد لا يُكوِّن سوى جزء قليل من سكان مملكة اسرئيل حتى لو أضيف الى هذا العدد من المنفيين بضعة آلاف تم ترحيلهم فيما بعد على يد تغلات فالصّر وآسرحدون . إذن فهذه التسمية مبالغ فيها، وقد استمر الجزء الأكبر من القبائل العشر بعد التدمير الأشوري في عام ٧٢٢ ق.م ، يمارسون طقوس عبادة يهوه وهؤلاء هم الذين عرفوا فيما بعد بطائفة السامريين ، وجاءت هذه التسمية نتيجة للآلام التي عانوها في السامرة أكثر منها بسبب المنفى .

وإذا أمعنا النظر جيداً حول هذا الموضوع فإننا نجد أن أبناء اسرائيل

ويهوذا قد اتحدوا في الواقع مرة أخرى كشعب واحد في المنفى نتيجة لما عانوه من تشتت وضياع وهو مالم يكن يحدث لو ظلّوا في فلسطين . وقد أصبحوا في المنفى يجمعهم حلم واحد بصهيون وبملك بيت داود ، وهو ما أكده الدور البارز للأنبياء الكبار عندما ناشدوا المنفيين وحثّوهم على العودة الى أرضهم لاستعادة مكانتهم القديمة . وبالطبع لم يكن حديثهم قاصرا على قبائل بنيامين بل كل قبائل بني اسرائيل كما جاء في سفر إرميا « في تلك الأيام وفي ذلك الزمان يقول الرب يأتي بنو اسرائيل هم وبنو يهوذا معاً ، يسيرون سيراً ويبكون ويطلبون الرب الههم ، يسألون عن طريق صهيون ووجوههم الى هناك قائلين هلم نتوجه للرب بعهد أبوي لا يُنسى » .

١٠ ـ يمكننا أن نجمل الاختلافات الرئيسية بين المعبد الجنوبي والمعبد الشمالي في النقاط الآتية : ـ

أ) كان المعبد الجنوبي معبداً رعوياً بينما كان المعبد الشمالي معبداً زراعياً ، وهذا يعني أن النشاط الرئيسي اليومي يبدأ في المعبد الجنوبي في الصباح الباكر ، بينما يبدأ في المعبد الشمالي بعد العودة من الحقول .

ب) كان المعبد الجنوبي يخضع لسلطة دينية متشددة جداً ، بينما أخذ المعبد الشمالي وضع التسامح وذلك لأن مجتمع الزراعيين في الشمال كان مستقراً ومنفتحاً على فينيقيا .

جـ) كانت تسود المجتمع الرعوي في الجنوب روح القبيلة لأنه ينقسم الى مجتمعات صغيرة مما يجعل انتشار الفسوق به أمر صعباً ، وذلك على عكس المجتمع الزراعي في الشمال الذي كان

يخضع لمؤثرات خارجية كثيرة منها انفتاحه على المجتمعات الأخرى .

د) كان المعبد في المجتمع الزراعي أميل الى الاعتماد على الخطباء والمنشدين والشعراء ، أما المعابد الرعوية فكانت تميل الى استعمال الآلات الموسيقية مثل آلات النقر وآلات النفخ والآلات الوترية .

هـ) كانت تقسيمات المعبد الجنوبي مريحة حيث كان يتم الدخول إليه من أبواب معينة لأورشليم ، كما كانت هناك أسواق تؤدي الى المعبد .

و) يبدو أن المملكة الشمالية قد عاشت لمدة طويلة دون كاهن أعظم ودون هيكل مثل هيكل سليمان ودون سلطة دينية ضخمة ، ولذلك تعرضت لهذا التأثير من الوثنية ، بينما كان الكاهن الأعظم والنبي في الجنوب يستطيع أن يوجه اللوم الى الملك ، فالوازع الديني في الشمال لم يكن نابعاً من سلطة كهنوتية ، وذلك لأن القصر الملكي في الشمال كان وليد انقلاب ولذلك فإن الملك لم يكن يريد أن تشاركه سلطة كهنوتية ، بينما تشكل الوازع الديني في الجنوب ببطء وعلى مهل ، وكان الكاهن الأعظم مساعداً للسلطة الحاكمة على توطيد نفوذها ، ولذلك كانت السلطة الحاكمة لها احترامها وهذا يفسر لنا أن الرجل الاسرائيلي في الشمال استمر اعتقاده في نقاء الديانة الموسوية في الجنوب ، فكان يذهب الى الحج من أورشليم رغم أنف السلطة الحاكمة حتى بعد إقامة معبد جريزيم .

١١ ـ تأثر السامريـون تأثيـراً واضحاً بـالفن الفينيقي ، حتى أن بعض ملوكهم (عمري وآحاب) قد استعانوا بالصناع المهرة في فينيقيا لتزيين قصورهم والـتي سبقهم إليها سليمان ، كما أن بعض النماذج التي عثر عليهـا في السامرة بعضها كانت مستوحاة من الفن المصـري ، والبعض الآخر من الفن الأشوري ، بينما تطالعنا بعض تحصينات السامرة وأبراجهـا بالأثـر الاغريقي الواضح . ومن هذا يتبين لنا أن مجتمع السامريين كـان يميل الى التشبه بحضارة العنصر الغالب في البيئة التي يعيشون فيها مثلهم في ذلك مثل المجتمع اليهودي في أورشليم .

١٢ ـ ينبغي علينا أن نوضح كيف تأثر السامريون في عقيـدتهم بالإسـلام فيما يتصل بإيمانهم بالله الـواحد الأحـد ، ولذلـك فالنصـوص الأربعة التي وردت في التـوراة تذكـر الـرب بلفظ الـوهيم في صيغـة الجمـع ، قـد صححتها السامـرية الى صيغـة الإفراد (تلك ٢٠ : ١٣ ، ٣١ : ٥٣ ، ٣٥ : ٧ ـ خروج ٢٢ ـ ٨) ؛ ومن هذا نتبين أن عقيدة الإله الواحد كانت واضحة ويسيرة، ولكن مع مرور الزمن وتأثيـر الإسلام الـذي انتشر وعمّ منـطقة فلسـطين ، أدخل السـامريـون معتقدات جـديدة فـاستعملوا في تراتيلهم مفاهيم جديدة لوحدانية الإله « لا إله إلا هو أحد » ومن الملاحظ أننا لا نجد هذا التعبير على الاطلاق في الكتابة السامـرية السـابقة على فترة معرفتهم بالعقيدة الإسلامية .

أما فيما يتصل بما أدخله بعض الكتاب السامريين في ظل الإسـلام من مصطلحات عـبّروا بها عن إيمانهم بوحدانية الإله فنجد مثلاً أنهم قالـوا « لم يلد ولم يولد ولا شريك له » .

ومؤدى هذا كله هو أن السـامري في نـظرته الى الـرب يقلد المسلمين تقليداً واضحاً في إعلانه عن وحدانية لا شبيه لها على الاطلاق .

كما تأثر السامريون بتعاليم الاسلام في ما يتعلق بيوم البعث والحساب ، وبالاضافة الى ذلك فقد زادهم الاسلام يقيناً بيوم البعث .

وجرياً على هذه الصورة فإن التاريخ السامري واليهودي أوضح بما لا يدع مجالاً للشك ، عدم صحة الصهيونية حول إقليم السامرة الآن والصلات التراثية المفتعلة التي تحاول هذه الصهيونية ايجادها في المنطقة اعتماداً على بعض المرويات القديمة التي يحترمها اليهود ، فمثلاً إقليم السامرة يرتبط بيعقوب الذي بنى بيت ايل ويرتبط بشاءول الذي حارب حروباً كثيرة ضد الأدوميين في هذه المنطقة ؛ وهذا يعني أنهم حاولوا أن يربطوا هذه الادعاءات ربطاً مفتعلاً بالتاريخ .

ومن هذا نرى أن اليهود لم تواتهم ظروف حياتهم بمعرفة علمية دقيقة يصححون بها أوهامهم ، فظلوا متشبثين بنظرتهم الذاتية تلك ، متأثرين بدافع الأهواء المخزونة ، وآمنوا بأن الفكر العميق يتعين أن يكون ملفوفاً في رداء من الغموض ، ولذلك لم ينكشف لهم الحق كما هو واقع ، أي الحق الموضوعي الذي يستمد صدقه من الواقع الفعلي .

فهرس المصادر والمراجع

أولاً : المراجع العربيـــة

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ الكتـاب المقـدس (العهـد القـديم ـ العهـد الجـديـد) دار الكتـاب المقدس ، القاهرة ١٩٦٩ م .

٣ ـ الكتـاب المقدس ، الأسفـار القـانـونيـة التي حـذفهـا البـروتستـانت ، الاسكندرية ١٩٧٧م .

٤ ـ التوراة السامرية : مكتوبة بـاللغة السـامريـة ، نشرهـا H. Peterman في برلين عام ١٨٧٢ .

٥ ـ ابن حزم الأندلسي : الفصل في الملل والأهواء والنحل ، مكتبة ومطبعة محمد صبيح ، القاهرة ١٩٦٤م .

٦ ـ أمين . د. أحمد : ظهر الإسلام ، الجزء الثالث ، الطبعة الرابعة مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ١٩٦٦ .

٧ ـ العقاد . عباس محمود : الله . كتاب في نشأة العقيدة الإلهية ، الطبعـة السادسة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٩م .

٨ ـ العقاد . عباس محمود : ابراهيم أبو الأنبياء ، دار الهلال ، القاهرة .

٩ ـ العقاد . عباس محمود : حياة المسيح : دار الهلال ، القاهرة .

١٠ ـ ابراهيم . د. نجيب ميخائيـل : مصر والشـرق الأدنى القديم ، الجـزء الثالث (سورية) ، الطبعة الثالثة ، دار المعارف ، القاهرة ١٩٦٦ .

١١ ـ النجار . عبد الوهاب : قصص الأنبياء ، مطبعة العلوم ، القاهرة ١٩٣٢ .

١٢ ـ الدر . د. جون : الأحجار تتكلم « علم الآثار يؤيد الكتاب المقدس » ، ترجمة د. عزت زكي ، مطبعة مدكور ، القاهرة .

١٣ ـ أولبريت . وليم ف : آثار فلسطين ، ترجمة د. زكي اسكندر ، د. محمد عبد القادر محمد ، مطابع الأهرام ، القاهرة ١٩٧١م .

١٤ ـ أحمد العوامري بك ، محمد أحمد جاد المولى بك : مهذب رحلة ابن بطوطة . الجزء الأول ، المطبعة الاميرية ، القاهرة ١٩٣٣م .

١٥ ـ الحيني . د. محمد جابر عبد العال : في العقائد والأديان ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١ .

١٦ ـ الشهرستاني : الملل والنحل جـ ٢ ، مكتبة ومطبعة محمد صبيح ١٩٦٤ .

١٧ ـ الشامي . د. رشاد عبد الله : جولة في الدين والتقاليد اليهودية القاهرة ١٩٧٧م .

١٨ ـ الشامي . د. رشاد عبد الله : تطور وخصائص اللغة العبرية القديمة ـ الوسيطة ـ الحديثة . القاهرة ١٩٧٨م .

١٩ ـ جلال . د. ألفت جلال : العقيدة الدينية والنظم التشريعية عند اليهود كما يصورها العهد القديم ، القاهرة ١٩٧٤م .

٢٠ ـ جلال . د. ألفت جلال : الأدب العبري القديم والوسيط ، مطبعة جامعة عين شمس ، ١٩٧٨ .

٢١ ـ جيمس . فريزر : الفولكلور في العهد القديم ، ترجمة د. نبيلة ابراهيم ، جـ ١ ، القاهرة ١٩٧٢م .

٢٢ ـ حسن . سليم : مصر القديمة جـ ١١ ، جـ ٩ .

٢٣ ـ حسنين . د. فؤاد : فلسطين العربية ، قسم البحوث والدراسات الفلسطينية ١٩٧٣م .

٢٤ ـ حسنين . د. فؤاد : التوراة الهيروغليفية ، دار الكاتب العربي للطباعة والنشر .
٢٥ ـ حسنين. د. فؤاد : من الأدب العبري ، معهد الدراسات العربية ١٩٦٣م .
٢٦ ـ خمار . قسطنطين : موسوعة فلسطين الجغرافية ، منظمة التحرير الفلسطينية مركز الأبحاث ، بيروت ١٩٦٩م .
٢٧ ـ دروزة . محمد عزة : تاريخ بنى اسرائيل من أسفارهم ، بيروت ١٩٦٩ .
٢٨ ـ رشيد . فوزي : الشرائع العراقية القديمة ، بغداد ١٩٧٣ .
٢٩ ـ رزوق . د. أسعد : التلمود والصهيونية ، بيروت ١٩٧٠م .
٣٠ ـ سعيد . حبيب : المدخل الى الكتاب المقدس ، دار التأليف والنشر للكنيسة الأسقفية ـ القاهرة .
٣١ ـ سپينوزا . باروخ : رسالة في اللاهوت والسياسة ، ترجمة د. حسن حفني ، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ١٩٧١م .
٣٢ ـ فارحي . د. هلال : كتاب الصلوات لأجل عيد رأس السنة ، المطبعة الرومانية القاهرة ١٩٢٤م .
٣٣ ـ فارحي . د. هلال : كتاب أساس الدين ، مطبعة يوسف حزقيل ، القاهرة ١٩٣٧م .
٣٤ ـ ظاظا . د. حسن : الساميون ولغاتهم ، مكتبة الدراسات اللغوية ١٩٧١م .
٣٥ ـ ظاظا . د. حسن : الفكر الديني الاسرائيلي ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٧١م .
٣٦ ـ كامل . د. مراد : الكتب التاريخية في العهد القديم ، معهد البحوث والدراسات العربية ، القاهرة ١٩٦٨م .
٣٧ ـ كامل . د. مراد : اسرائيل في التوراة والانجيل ، دار المعرفة ، القاهرة ١٩٦٧م .

٣٨ ـ عبد المجيد د. محمد بحر : اليهودية ، القاهرة ١٩٧٨م .
٣٩ ـ عبد العليم . د. مصطفى كمال : اليهود في مصر في عصري البطالمة والرومان ، القاهرة ١٩٦٨م .
٤٠ ـ موسكاتي . سبتينو : الحضارات السامية القديمة ، ترجمة د. السيد يعقوب بكر ، دار الكتاب العربي . القاهرة .
٤١ ـ نصحي . د. ابراهيم : تاريخ مصر في عصر البطالمة ، الطبعة الرابعة جزآن ، القاهرة ١٩٧٦م .
٤٢ ـ ولبر . دونالد : ايران ماضيها وحاضرها ، ترجمة د. عبد النعيم محمد حسنين ، القاهرة ١٩٥٨م .
٤٣ ـ ول ديورانت : قصة الحضارة ، جـ ٢ الشرق الادنى ، ترجمة محمد بدران ، الادارة الثقافية جامعة الدول العربية ، القاهرة ١٩٧١م .

ثانياً : المراجـع العبـريـة

١ ـ التلمود البابلي والتلمود الأورشليمي .

٢ ـ العهد القديم .

٣ ـ مشنايوت (المشنا) .Philip Blackman, New York, 1977

٤ ـ ابراهام مرحيب : سفر يهوشع هشومروني (سفر يوشع السامري) لندن ١٩٧٦ .

٥ ـ ابـراهام قـورمـان : زريت وكيتـوت بيهـودوت : (التيـارات والـطوائف اليهودية) ، القدس ١٩٦٠ .

٦ ـ اسحاق بن صبي : هشومرونيم . (السامريون) ، القدس ١٩٧٠ .

٧ ـ اسحـاق بن صبي : ندحي يسـرائيل (الـضالون من بني اسـرائيـل) ، القدس ١٩٦٣ .

٨ ـ اسحاق بن صبي : عيقري أومونتام بنـوسح قصيـر (أسس عقيدتهم في نسخة مختصرة) ، القدس ١٩٦٥ .

٩ ـ أورئيـل رففورط : تـولدوت يسـرائيل بتقـوفت هبيت هشيني (تـاريـخ اسرائيل في فترة البيت الثاني) القدى ١٩٦٧ .

١٠ ـ اسرائيل بلكيند : هشومرونيم (السامريون) ، القدس ١٩٢٨ .

١١ ـ اسرائيل بلكيند : عسرت هشبطيم (القبائل العشر) ، القدس ١٩٢٨ .

١٢ ـ اشعيا برس : محقريم بيديعت هأرتس وطبوجرافيا مقرائيت (بحوث في الجغرافيا والطبوغرافيا التوراتية) ؛ القدس ١٩٦٠ .

١٣ ـ بنيامين مزار : كنعان ويسرائيل محقريم هيسـطوريين (كنعان واسـرائيل بحوث تاريخية) ، القدس ١٩٧٤ .

١٤ ـ جدليا هوألون : تولدوت هيهوديم بارتس يسرائيل بتقوفوت همشنا وتلمود يـروشلمي . (تاريـخ اليهود في أرض اسـرائيل في عصـري المشنـا والتلمود الأورشليمي) ، القدس ١٩٥٣ .
١٥ ـ زئيب بن حاييم : عبريت وأراميت ، نوسح شمرون (النسخة السامرية ـ عبري آرامي) ـ القدس ١٩٥٩ م .
١٦ ـ زئيب فيلنائي : يهودا وشمرون (يهوذا والسامرة) ، القدس ١٩٦٨ .
١٧ ـ حزقيال قويفمان : تولدوت هائمونا هيسرائيليت ميمي قدم عد سُوف بيت هشيني . (تاريخ العقيـدة اليهوديـة في العصور القـديمة وحتى نهـاية البيت الثاني) ، القدس ١٩٥٣ .
١٨ ـ يوحانان أهاروني إرتس يسرائيل بتقوفت همقرا (أرض اسرائيل في عصر المقرا) ، القدس ١٩٦٢ .
١٩ ـ يوحانان أهاروني : هتخلوت شبطي يسرائيـل بجليل هعليون (استيطان أسباط اسرائيل في الجليل الأعلى) ، القدس ١٩٦٠ .
٢٠ ـ يوشع جوتمان : هسفروت هيهوديت ههيلينسطيت (الكتب اليهودية والهيلينستية) ، القدس ١٩٥٨ .
٢١ ـ يوشع جرينتس : براقيم بتولدوت ببيت شنى (فصـول من تاريـخ البيت الثاني) القدس ١٩٦٩ .
٢٢ ـ ميخال أبي يونا : بيمي روما وبيزنطيون (تاريخ روما وبيزنطة) ، القدس ١٩٤٧ .
٢٣ ـ صمـوئيـل ييبين : محقـريم بتـولـدوت يسـرائيـل (بحـوث في تـاريـخ اسرائيل) ، القدس ١٩٦٠ .
٢٤ ـ رفـائيل فيس : هحـومش هشومـروني (الأسفار السـامريـة الخمسة) ، القدس ١٩٧٤ .
٢٥ ـ سحر يوشع ، اسحاق يـوشع : بسـح ببيت ايل (عيـد الفصح في بيت ايل) ، القدس ١٩٧٢ .

٢٦ ـ شمعون دوفنوف : هيميم لعـام يسرائيـل (تاريـخ الشعب الاسرائيلي) القدس ١٩٤١ .

الدوريـــات العبريـــة

٢٧ ـ ارتس يسرائيل : المجلد ١٤ القدس ١٩٧٨ .
٢٨ ـ اشكول : المجلد الخامس القدس ١٩٠٥ .
٢٩ ـ الكنيست : المجلد الرابع القدس ١٩٥٣ .
٣٠ ـ لشونينو : المجلد ٣٢ القدس ١٩٦٨ .
المجلد ٣٩ ـ القدس ١٩٧٢ .
٣١ ـ مأزينيم : المجلد الثاني القدس ١٩٧١ .
٣٢ ـ تربيتس : المجلد ١١ القدس (١٩٣٩ ـ ١٩٤٠)
المجلد ١٤ القدس ١٩٤٢ .

دوائر المعارف العبرية :

٣٣ ـ أوتسار يسرائيل انسيكلوبديا : مهدورا شليشيت (دائرة المعارف العبرية ـ الطبعة الثالثة) ، لندن ١٩٣٥ .
٣٤ ـ هـانسيكلوبديـا هعفريت كـوليلت يهوديت : (دائـرة المعارف العبـريـة الشاملة اليهودية) القدس ١٩٦٩ .

ثالثاً : المخطـوطـات

١ ـ كتاب « تاريخ السامريين » لأبي الفتح بن أبي الحسن السامري الـدنفي عام ١٣٥٢م ، مخطوط رقم OR. 2080، مكتبـة المتحف البريـطاني لندن .

٢ ـ التوراة السامرية في نسخة عبرية عربية مخطوط رقم OR. 1450 ، مكتبة المتحف البريطاني ـ لندن .

٣ ـ التوراة السامرية في نسخة عربية ، وهي ترجمـة الكاهن الســامري أبـو الحسن اسحاق الصوري ، مخطوط رقم OR. 2688 .

٤ ـ كتيب في عقيـدة ملة السامـرة في البعث والوحـدانية ، وهـو من تـأليف ابراهيم العالي السامري . مخطوط رقم OR. 2691 .

٥ ـ أجزاء من التوراة السامرية باللغات العربية والآرامية والعبرية . مخـطوط رقم OR. 1115 .

٦ ـ بعض أوراق البردى باللغة الآرامية والعبرية . مخطوط رقم OR. 9180 .

رابعاً : المراجع الأجنبيــة

1. Ackroyd, P.R.
Israel under Babylon and Persia, Oxford, 1970.
2. Albright, W.F.
From the Stone age to Christianity, Baltimore, 1940.
3. Adler, E.
Jewish Travellar, London, 1930.
4. Allegro, J.
The Dead Sea Scrolls, London, 1977.
5. Alt, A.
Essays on old Testament History and Religion Translated by R.A. Wilson, New York, 1967.
6. Baly, D.
Geographical Companion to the Bible, New York, 1963.
7. Bowman, J.
Samaritan Documents, Relating to their History. Religion and Life, Pennsylvania, 1977.
8. Bowman, J.
The Importance of Samaritans Researches, Pennsylvania, 1973.
9. Charles, R.H.
The Apocrypha and Pseudepgrapha of the Old Testament, Oxford, 1913.
10. Coggins, R.J.
Samaritans and Jews, London, 1975.
11. Cowely, A.
Samaritan Liturgy Vol 11, Oxford, 1909.
12. Cowely, A.
Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C., Oxford, 1923.
13. Delaporte, L.
Mesopotamia the Babylonian and Assyrian Civilization, translated by V. Gordon Childe, London, 1970.

14. Driver, G.R.
Aramaic Documents of the Fifth Century B.C., Oxford, 1965.
15. Edward, F. and Freedman, D.N.
The Biblical Archaeologist Reader 2 Vol. II, New York, 1964.
16. Edward, F. and Freedman, D.N.
The Biblical Archaeologist Reader 3 Vol. III, New York, 1970.
17. Edgar, J.
The Apocrypha and America Translation, New York, 1959.
18. Epstein, I.
Babylonian Talmud, Translated into English with notes, under the Editorship of Rabbi Dr. I. Epstein, London, 1935 – 1948.
19. Gaster, M.
The Samaritans their History, Doctrines and Literature, London, 1923.
20. Gaster, M.
Samaritan Eschatology, Vol. I, London, 1932.
21. Gray, J.
The Canaanites, London, 1964.
22. Greatz, H.
Popular History of the Jews, New York, 1949.
23. Heaton, E.W.
The Hebrew Kingdoms, Oxford, 1968.
24. Hindson, E.
The Philistines, and Old Testament, New York, 1971.
25. Jastrow, M.
The Civilization of Babylonia and Assyria, Philadelphia, 1915.
26. Johnson, A.R.
The one and the many in the Israelite conception of God, Oxford, 1960.
27. Josephus, F.
Antiquities of the Jews, Vols. II-III, Michigan, 1974.

28. Josephus, F.
The wars of Jews, Vol. I, Michigan, 1974.
29. Johns, C.H.W.
Assyrian Deeds and Documents, Vol. II, 1901.
30. Jerome, S.
The Dositheans, A Samaritan Sect in Late Antiquity, Leiden, 1976.
31. Kraeling, E.G.
The Brooklyn Museum Aramaic Papyri, New haven, 1953
32. Kenyon, K.
Archaeology in the Holy Land, New York, 1969.
33. Kenyon, K.
Digging up Jerusalem, New York, 1974.
34. Kaufmann, Y.
The Religion of Israel from its Beginning to the Babylonion Exiles, New York, 1966.
35. Lods, A.
Israel from its Beginnings to the Middle of the Eight Century, translated by S.H. Hooke, London, 1932.
36. Lods, A.
The Prophets and the Rise of Judaism translated by S.H. Hooke, London, 1955.
37. Lowy, S.
The principles of Samaritan Bible Exegesis, Leiden, 1977.
38. Macalister, R.A.
The Philistines, their History and Civilization, London, 1914.
39. Macdonald, J.
The Theology of Samaritans, London, 1964.
40. Macdonald, J.
The Samaritan chronicle No. II, London, 1969.
41. Montgomery, J.A.
The Samaritans, New York, 1907.
42. Nicholls, G.F.
A Grammar of the Samaritan Language London, 1858.
43. Nutt, J.W.
Fragments of a Samaritan Targum, New York, 1980.

44. Olmstead, A.T.
History of Assyria, New York, 1923.
45. Olmstead, A.T.
History of Palestine and Syria, New York, 1931.
46. Ricciotti, G.
The History of Israel (2 Vols.), Milwankee, 1955.
47. Robinson, Th. H.
A History of Israel, Oxford, 1957.
48. Rops, D.
Israel and Ancient World, London, 1960.
49. Russell, D.S.
Between the Testaments, London, 1972.
50. Rosenthal, E.
Judaism and Islam, London, 1961.
51. Ringgren, H.
Israelite Religion, translated by David E. Green, New York, 1966.
52. Scheid, H.
Marriage, Jerusalem, 1973.
53. Schuss, H.
The Jewish Festivals, New York, 1978.
54. Schürer, E.
A History of the Jewish People in the time of Jesus, New York, 1978.
55. Schürer, E.
The Literature of the Jewish People in the time of Jesus, New York, 1972.
56. Smith, A.E.
The Legacy of Israel, Oxford, 1948.
57. Smith, G.A.
The Historical Geography of the Holy Land, New York, 1966.
58. Smith, W.R.,
The Prophets of Israel, London, 1907.
59. Smith, W.R.
The Religion of the Semites, New York, 1972.

60. Tcherikover, V.
Hellenistic Civilization and the Jews, New York, 1979.
61. Wardle, W.L.
The History and Religion of Israel.
62. Welch, A.C.
The Religion of Israel under the Kingdom, London, 1912.
63. Wright, G.E. and Freedman, D.N.
The Biblical Archaeologist, Reader 1, Vol. 1, New York, 1961.
64. Atlas of Israel
Cartography, Physical, Geography, Human, Economic Geography History, Published by Survey of Israel, Ministry of Labour, Jerusalem, 1970.

Periodicals

65. Israel Exploration Journal: Vol. 25 (1975) Vol. 27 (1977), Jerusalem.
66. Journal of Semitic Studies: Vol. 6 (D 61) Vol. 21 (1975-1976), Manchester.
67. Journal of the Tel Aviv University, Institute of Archaeology, Vol. 6 (1979), Jerusalem.
68. Jewish Quarterly Review: Vol. 38 (1954-1956) Vol. 58 (1967-1968), Philadelphia.
69. The Hibbert Journal, the Quarterly Review of Religion Theology and Philosophy.

دوائر المعارف والموسوعات الأجنبية

1. Jewish Encyclopedia:
   New York, 1906.
2. Encyclopedia Religion and Ethics:
   New York, 1928.
3. Encyclopedia Britannica:
   London, 1961.
4. Encyclopedia Americana:
   New York, 1962.
5. The New Standard Jewish Encyclopedia:
   London, 1977.
6. Encyclopedia Judaica:
   Jerusalem, 1978.
7. The Interpreter's Bible in 12 Vols.
   New York, 1954.
8. Interpreter's Dictionary of the Bible:
   An Illustrated Encyclopedia in 4 Vols. New York, 1963.
9. The Biblical World:
   A Dictionary of the Biblical Archaeology Michigan, 1966.
10. The Babylonian Talmud:
   Translated into English with notes, Glossary and Indices under the Editorship of Rabbi Dr. I. Epstein, London, 1935-1948.

فهرس الأعلام

- ب -

- ت -

- ر -

- س -

ـ غ ـ

ـ ف ـ

ـ ق ـ

ـ ك ـ

فهرس الموضوعــات

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الفصل الرابع
أسس العقيدة السامرية

الفصل الخامس
الفرق السامرية

الموضوع — الصفحة

الفصل السادس
الشعائر الدينية عند السامريين

الفصل السابع
التقويم السامري والأعياد

الموضوع	الصفحة

الفصل الثامن
اللغة السامرية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الخرائط

المختصـــرات

اتبعت طريقة اختصار بعض أسماء أسفار العهد القـديم لكثرة الاشـارة اليها في البحث وذلك على النحو التالي :

اسم السفـــر	الاختصـــار
التكوين	تك
صمويل الأول	١صم
صمويل الثاني	٢صم
الملوك الأول	١ملك
الملوك الثاني	٢ملك
أخبار الأيام الأول	١أخ
أخبار الأيام الثاني	٢أخ
الملوك الأول السامري	١ ملك سامري
الملوك الثاني السامري	٢ ملك سامري

هـذا الـكـتـاب

يتناول في ثمانية فصول عدا التمهيد ، قصة طائفة السامرة وموقف اليهود منهم في الدين والتاريخ والتراث ومدى مطابقة هذا لشهادة اللغة والآثار ، ففي التمهيد يتناول إسم السامرة وإشتقاقه وأصل السامريين ونشأتهم . ويتناول الفصل الأول التعصب الديني ضد السامريين ، والفصل الثاني يتحدث عن السامريين في المصادر اليهودية (المشنا والتلمود البابلي والتلمود الأورشليمي) حيث إعتبرهم اليهود فرقة خارجة عن العقيدة اليهودية . كما يتناول الفصل الثالث التوراة السامرية والإختلافات بينها وبين التوراة اليهودية وكذلك التراث الأدبي والتاريخي عند السامريين .

ويتحدث الفصل الرابع عن أسس العقيدة السامرية . ثم تحدث الفصل الخامس عن الفرق السامرية التي تفرعت عن طائفة السامرة وإنبثقت من التطور المستمر للعقيدة . كما تناول الفصل السادس الشعائر الدينية السامرية ، أما الفصل السابع فقد تناول التقويم السامري والأعياد السامرية وكيف قام السامريون بتسمية شهورهم القمرية بأسماء إسلامية مع تدوينها في جداول التقويم بجانب أسمائها القديمة . كما تناول في الفصل الثامن اللغة السامرية من حيث أصلها وتطورها وإشتقاقها عن الفينيقية مع تحويرات يسيرة أقل من التحويرات التي حدثت في اللغة العبرية . وظل السامريون يعتبرون أنفسهم غرباء على المبادىء الصهيونية وقضايا الاستيطان والوطن القومي والقعقعة الاعلامية التي واكبت الصهيونية العالمية .